


بازرسی شد
۳۶ - ۳۲

بازدید
۸۲

۸۱۹۰


کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتاب: مجروحان ملی ۲۴ رساله - ۱ - وافیه الامم		
مؤلف	شماره ثبت کتاب	
موضوع	شماره قفسه ۵۴۴۵	۵۲۳۴۳

۵۲۵۸ / ۵۲۵۸



کتاب - فهرست شده -
۵۴۴۵

۵۱۶۰

کتابخانه مجلس شورای ملی		 شماره ثبت کتاب: ۵۲۳۴۳
کتاب: مجروحان ملی ۲۴ رساله - ۱ - وافی الاهل		
مؤلف:	موضوع:	
شماره قفسه: ۵۴۳۵		

۵۳۵۸ یکروزه



بازرسی شد
۲۶ - ۲۷

بازدید شد
۱۳۸۲

ملی - فهرست شده
۵۴۴۵

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or note, located at the bottom of the page.

[illegible]

سنة ١٢٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم ويدرسه

الحمد لله على جلالة الأثر والشكر لله على جليل نعمائه والصلوة والسلام على أشرف خلقه وآله
 وأكرم أنبيائه محمد وآله وصحبه فهذه رسالة رافقة وجملتها شافية محتوية على تحقيق
 من المسائل الأصولية منها ما بحث الأدلة العقلية وما بحث الأجزاء والتفصيل وما بحث
 التراجع وهي مشتملة على مقدمة وأبواب المقدمات في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الترتيب
 وفيها بحاث الأول المصطلحات لغة ما ينبغي عليه ومضافا إلى الفقه هو العلم بمجمل طرف
 الفقه جازلا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المنطق المستحق الدلالة اللفظية ان
 استعمالها في موضع شق من الشق الأول ان كان استقامة المعنى من موضع شق
 في موضع آخر من الشق الثاني وان كان في موضع شق من الشق الثاني في موضع آخر من الشق الثاني
 وهي حقيقة ما لا بد من كمال في الحقيقة من كمال الصلوة والقدرة المخرج من المال من
 كمال الكثرة أو كمال الحقيقة في كمال مع أن هذه الألفاظ موصوفة بالحد
 والتميز من اطلاق الحقيقة فإن قلت اودت التبادلية في كلام الشارع والمشتبهة في
 الحقيقة والاولى ممنوع والثاني مسلم ولا يثبت به الا حقيقة العرفية قلت انكار التبادلية
 في كلام الشارع كما برز باللسان لما يحكم به الوجهان فانه لا شك في حصول هذه المخالفة في
 الاذهان من محرق سماع هذه الألفاظ في أي كلام كان غايته انك تقول ان هذا التبادلية
 الموانسة بكلام المتفق فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر لكثرة الاستعمال الشارع في هذه
 الألفاظ فانه المخالفة والحاصل اننا نقول ان التبادلية معلوم وكونه لا يجل امر غير الواقع
 معلوم فحكمه وانما لم يثبت أكثر المخالفات العرفية والعرفية اذا احتمل كون التبادلية بوجه
 امر جازم في أكثر ما علم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورت هذه الألفاظ مخالفة
 مغايرة الشريعة في كلام الأئمة الاطهار عليهم السلام مما بعدنا لنراجع فيه غايته البعد واستقلال
 الغلان والاختلاف واليقين في المنقول من غير جهة الأئمة من حكمه مما لا يكاد يتحقق بدون

ووجه ذلك

المقدمة
الاولى
الثانية

من الأئمة من على ذلك الحكم الدال على الأصل في اللفظ ان يكون مستوعلا فيما وضع له حتى
 يثبت المخرج فاذا دارد اللفظ بين الحقيقة والمجاز ترجح الحقيقة وكذا اذا دارد بينهما بين
 النقل والتخصيص والاشتراك والاضمار ولكن ان وقع التعارض بين واحد من
 هذه المخرج مع آخر منها كما قيل في الآية ولا تنكح اباكم اباؤكم من النساء حيث ان
 الحكم يجرى معقوده الاب على الابن من الآية من قوله على عباد نساء النكاح في الوصل اذ
 نقل به الاشتراك بجعل التوقف في حمل كل مشترك على واحد مغايرة بدون التوقف
 فنقل به بتقديم المجاز على الاشتراك وغيره على التخصيص وبذلك نقل الاشتراك على النقل
 وقيل بالعكس وبذلك التخصيص على غيره وبذلك نقل الاضمار والمجاز والاولى التوقف
 في صورة التعارض الا مع امارات مخالفة او داخلية فيجب صرف اللفظ الى مرعيتين
 اذ ما ذكر وفي ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنزة ونقلها وكثرة الوقوع وقلة
 ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وتجليه
 الحصول احيانا لا دليل على حوز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها
 ليست من الظنون المستبينة عن الوضع الرابع اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول
 ونحوها على المتصف بمبدئها بالفعل حقيقة اتفاقا كالقارب لمباشرة الضرب وقيل اتفاقا
 بالمبدء المشهور انه مجاز وما دعى جماعة الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الذري
 اطلاق النقا فبفتحها اطلاق حقيقة واما بعد ان والى المبدء كالقارب لمن انقضى
 عند القرب فبفتحها اطلاقا مطلقا فبفتحها حقيقة مطلقا فبفتحها ان كان مما يمكن
 بقائه فبفتحها اطلاقا حقيقة وفوقه جماعة كابن الحاجب والامدني وذكر الآزدي والامدني
 والبرقي في اختصاص المحصول وجماعة اخرى ان حمل الخلاف اذا بطر على المحل وصفه
 يناقض المعنى الاول او يضاده كالتواضع مع البياض والقيام مع الغعود ومع العريان مع
 اتفاقا وفي تمهيد الأصول ان التراجع انما هو في الاحكام المشتقة عما هو في كقولك زيد
 مشترك او فاعل او متكلم فان كان محكوما عليه كقولك زيد الزانية والشارع فاعل او فاعل

الاولى
الثانية

الاولى

الاولى

في الاثر

والتأخر فافعلوا فافعلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مع سوا كان الحال انكم
 وانحق ان اطلاق المشتق باعتبار الحقيقة اذا كان انصاف الذات بالمبدء اكثر مما بحيث
 يكون عدم الانصاف بالمبدء مضميلا في جنب انصاف ولم يكن الذات معروضا عن
 المبدء وراحتها عنه سوا كان المشتق حكوما عليها وحكوما مابرو سوا وطرحا لاعتد
 او لا انهم يطلعون المشتقات على المعنى المذكور وذلك نصب القدرية كاللذات كما في
 والقارى والمنعم والمعلم ونحوها ولو كان الحمل متصفا بالصفة الوجودية كالقول ونحوه
 والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعات للمكات هذه الافعال ما ياتي عند
 التبع التسليم في كذا الامثلة وغيره موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة قال الشيخ
 الترجمة نقلا عن ابي علي والزمان ان اسم الفاعل مع اللام فعل في صوته الاسم قال وفعل
 الدهان ذلك اني من جسيوبه ولم يصح جسيوبه بل النمل قال القاري بزيادة
 انتهى وانما اصل اسم الفاعل بمعنى المانع في كلامهم اكثر من ان يحصر في اللفظ
 الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة ما لو قال احد وقد نبت
 القلا في على سكان موضع كذا فعل بطل حق الساكن بالخروج عن الوضع مدة قليلة وكثرة
 على وجه الاعراض او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق في الامور التي هي
 مقصودك في الامور وفيه مباحث فان سبغة الامر هل تقتضي الوجوب او لا
 الناس في ذلك فقول انما الوجوب وقيل للندب وقيل للقدار المتحرك بينهما وهو الظاهر في
 باشتراكها بينهما لفظيا وقد لم يرد فيهما لفظيا ومعنى ما باعتبار الاذن في الفعل وقد يند
 التمدد فيهما لفظيا وقيل بالرفق في الاذن وقيل للوجوب شيئا لا لغته والحق انما
 للقدار المتحرك به الوجوب والندب وهو الظاهر ولكن في الشروع على وجوب اشتراك
 الامر الشرعي فيحكم بالوجوب عند التوجه من قبل ان الندب فيهما ما كان انما
 حقيقة في الطلب والدليل عليه من وجوب ان المفهوم من الحقيقة ليس بالطلب الفعل
 وانه لا يحظر بالبال التحرك فضلا عن المنع عنه والحل اعرف الشارة واهل الاصول الامر بانه

طلب الغفر

راجع
 راجع
 راجع
 راجع

طلب الفعل على سبيل الاستمالة او العلق ضعف دليل يثبت الفصول المبنية على
 والندب في حقيقة صبغة الامر كما استقل عليه كثره ورواها في الاطوار
 متعلقا باختيار بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب فربما في الكلام وهذا
 عندها ان لو لم يكن حقيقة في القدر المتحرك وكذا كثره ورواها متعلقا بالامر الواجب
 كذا بالمندوب من دون نصب القدرية في الكلام لا يبق على تقدير كون الحقيقة حقيقة في
 القول المتحرك كصحة استعلاها في الواجب او المندوب بل في القدرية اذا المجاز ما
 لا بد من القدرية لا فانقول الحقيقة ليست مستعلقة الا في الطلب وانما يعرف كون
 متعلق الحقيقة بما يترك او يخرج من الترتيب من وضع اخر فليست المستعلقة في
 حقيقة القول بافعال او قولها بالقرينة حين الخطاب وخفاها علينا الان ما ياتي عليه
 الوجهان بعد خفاها في هذه المواضع على كثرتها ولا اشتراك النكاح ليعلم بينهم وبيننا
 حجة فان باقها حقيقة في الواجب اموا احد هما ان الندب اذا قال لعبه فعل كذا
 ولو يمكن هناك فربما اصلا فام يفعل عددا متساويا وشر العقلاء لتركه الا متناهي يكون
 للوجوب والنجاب لا ثم تحقق العميان والدم على تقدير انقضاء القرائن بينه والقرائن
 مثل هذه المواضع لا يمكن انقضاءها اذا الغالب علمه بالحادة العائمة او عادية
 مولا او فون منقطة مولا وطحا لوامر مولا بما يختص بمسألة من غير ان يعود على
 السبيل منقطع ولا ضرب لما ذكره العقلاء اذالم يفعل وهذا لا خلاف الباقية انما
 قد نبتة تدل على عدم جواز تركه لا تعلق به امر الشائع ويجوز بعضها واجبا ان هذه
 الايات تدل على كون الحقيقة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب
 امرت احدها قول النبي ثم اذا امرتكم بشيء فافعلوه ما استطعتم اي ما شئتم وجوب
 لطلب انفسهم لا مستطاعته بالشيء وثابتها مسأله الامر والسؤال الا في المندوب
 السؤال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوبا يمنع المسألة او لا وقيل هل للندب
 غير ثابت ومنع ولا لئلا السؤال على الندب ثابتا انما السؤال الامر الشرعي

راجع
 راجع

العلم

الامر مع دليل يدل على جواز ترك الامتنال والدليل عليه ايضاً من وجوب الامتنال
الامر طاعة وليس معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد
بامتنال الامر بهين وترك الطاعة معصية لا يخرج اهل اللغة بان العصبان خلاف
الطاعة والعصبان صراط القول نعم ومن يعص الله ورسوله فان له جهنم قوله
نعم يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم مع الايات الدالة
على ذم ترك الطاعة كقوله نعم ومن يطع الله ورسوله فقد اطاع الله ومن تولى فسا
ارسلناك عليهم حفيفة وغيره قوله نعم فليخبرنا الذين يخالفون عن امره ان
تطيعهم فتنه او يعصيهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع وجوب
امتنال مطلق الامر ما ذكره السيد المرتضى من حمل الصيغة على كل امر ورد في القرآن
او السنة على الوجوب والظن كونها عين حملهم هو ما ذكرناه في هذا المقام لما شرفنا المقام
الاول ولا صلا لعدم التعلل واعلم ان صاحب المعالم قال في اخر هذا البحث ما يندرج
من تعنايف احاديثنا المروية عن الامامة ٣ ان استعمال صيغة الامر في التلخيص
شايقاً في عرفهم بحيث صار من المجازات الناجمة المساوي احتياطاً من اللفظ الاحتمال
الحقيقة عند انتفاء المرجح المخارج فيشكل التعلل في ثبات وجوب من يخرج وورد في
بر من ٣٢ انتهى كلامه على الله مقامه وانت بعد خبرك بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر
في كلام الامامة ٣ ليست مستعلة الا فيما استعمل فيه في كلام الله نعم وكلام جدهم ٣ وكيف
ينصرف عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال عن معناه في كلام جدهم ٣ من غير تبيين واعلم ان
ان عرفنا في هذا اللفظ هذا المعنى طاشاهم عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضاً مستعلة في
طلب مبدء الصيغة وانما يعلم العقاب على التوكيد وعدمه من اسرار خارج وورد هناك في كلام
ايضاً بخبره على الوجوب المذكور لغرض طاعتهم ايضاً لما مر وما رواه الكليني في باب
فرض طاعة الامامة ٣ من الكتاب يسئل عن بشير العطار قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول
نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم قوم لا يعجز الناس بحجها الله ويسئل عن ابي

في قوله

في قوله الله عز وجل وانما هم لنا عتقا قال الطائفة المشيخية وفي الصحيح عن ابي الصالح
الكليني قال قال ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا احاديث وروى الحسين
بن ابي العلى في الصحيح قال ذكرت لابي عبد الله ٣ قولنا في الا وصلياً ان طاعتهم مفترضة
فقال نعم هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وهم
الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وفي الصحيح عن معمر بن
خلاد قال سأل رجل ابا الحسن ٣ فقال طاعتك مفترضة فقال ٣ نعم فقال مثل طاعة علي
بن ابي طالب ٣ فقال ٣ نعم وفي الموقوف عن ابي بصير عن ابي عبد الله ٣ قال سالت عن الامامة
٣ هل يجوز في الامر بالطاعة محبة واحكام قال نعم الى غير ذلك من الاخبار والكثير للامامة
في هذا الباب وفي غيره ولا شك ان انقياد وطاعتهم مفترضة فامتنال
او امرهم واجب مطلق الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا
في صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر على احوال الوجوب والندب والاباحة وما يتبعها من
الخطر والتوقف والاحتياط ان صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر والكلية او في مقام
الخطر والكلية بل من وضع بخبرنا السائل واحكامه ما كان يقول العبد هل نام واخرج
ذلك فيقول المولى ان فعل ذلك لا يدل الا على رفع ذلك المنع الخرجي او التوقيل في حق
او المحتمل وهو كما لا ريب في الفعل امر به من قبل الله والندب والوجوب فلا ينافي
مثل فانما حلتهم فاصطادوا والندب مثل فانما قضيت الصلوة فان شربا والوجوب مثل فانما
اسلمنا الاشرار لهم فاقبلوا المشركين عبيت وجعل عموهم لنا نبأ در رفع المنع من الفعل
الاحتياط في هذا المعنى والنبأ لاجل الغرضية وهو سبوقية الصيغة بالمنع المحقق
المحتمل وتعليقها على زوال علته المنع في البعض وايضاً اجابة ادلة الوجوب والندب لا
ينصرف عنها عن فيه لا ترفع فهم الطلب من الصيغة ونزولها المفهوم الامر مع انها
ليست كذلك اختلاف في دلالة صيغة الامر على الوجوب والندب ارجح اقول
ثالثها وهو احتياط عدم دلالة صيغة منها لنا نبأ در رفع المنع طلب الفعل من الصيغة عن

الامانة

الامر

فهم خي من الوجوه والتكاد منها كالتيان والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر كما هو
وابية لودلت على التكرار تحت الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه
وما قيل بانها لو لم تكن للتكرار لما تكررت القصور والصلوة وغيرها ولما كانت مما تكرر
لصيغة التهي حيث انتصت التكرار ولا مستلزما لها اياها بالنظر الى الصلة وتكرار
اللام يستلزم تكرار المعلوم فهو باطل لأن ذكر ما يتكرر من العبادات انما هو
للدليل اخر كعلية على موجب يتكرر ودية التكرار على هذا التخييل لا ينبغي ان يكون
مفهوم ما من مجرد صيغة الامر ودية ينقص بها لا يتكرر كما يحج ونحوه والثاني في بيان معنى
وضع الفارق اذا التهي يقتضي انتفاء الحقيقة والامثالها والثالث باطل لما سيجيء
من عدم الاستلزام وبعبارة التسليم فاللهي هي هنا تابع للامر في التكرار وعدم تكرر
عليه والغاليل بالمره يتبعك بتحقيق الامثال بالمره ولا يخفى انه لا ينافي كونه المجرى للطلب
لاصله بل كونه الذمة احيى ان الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بمره
انه اذا كانت الشرطية فضية كغيره مثل كمالها و زيد فاعلمها وكان الشرط والصفة
عند موجدته مثل ان كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارق فاطهروا ايها وما وجه
الثاني فاما على الاول ان السيد اذا قال لعبدا ان دخلت السوق او اذا دخلت السوق
فاسترحموا فترك الشرط في المعاهدة لا يوجب الذم وهو كذلك لكن اكثر الامور المعلقة
الواقعة في الاحكام ما يتكرر بمره الشرطية لفهم العلية عاليا ولذا نوهتم البعض ان اذا
تقيد العموم عرفا وان لم تفك لغة اختلعت في دلالة صيغة الامر على الفور
او القراخي على احوال فانها لا تدل على شي منهما وهو ان في الالافى وجوب
التجديد في الامر المجرى من القرائن فمهما ايقن مقامان عدم الدلالة على الفور
ولا على القراخي ولما شهدنا المنبذ من الامر ليس الا طلب الفعل من غير ان يمتنع من
الاوقات والازمان منه وهو وجوب المبادرة الى مثال الفعل المأمور به
وليس للمادة بالفور في المقام الثاني المبادة بالفعل في وقت او فوات الامكان بما لا يعتد

به منكر ان لا

به المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومجبرا وغيرهما من ولا متكاهل وهذا امر يخالف
اختلاف الامر والمأمور والفعل المأمور به مثلا اذا امر المولى عبد الله بفتح الماء فينسخه
تفوت الفور بمره بعد العبد متها ويا واذا امره بالخروج الى سفر بعد الغاية كالتفوت
فتلخص اسبوع بل شهر لا يفوت الفور بمره ولا بعد متها واما والدليل عليه من وجوب
ان جواز التأخير على تقديره ليس الى غاية معلومة اذ لا دلالة للصفة على غاية معلومة
ولو استغاد الغاية من امر خارج عن محل النوع لا يترتب من قبيل الوقت ولا
في غيره وما يبق من ان كل امر على هذا يكون موقفا فلا يجب الفور في شيء أصلا لأن
هو حق الموت فاذا حصل ذلك القطن نصير الجاهة مضيقه فهو باطل لأن ظن الموت
قل ما يحصل وعلى تقديره لا يحصل دليل على اعتبار هذا القطن شرعا حتى يمكن الحكم
به بتضييق عبادة ثبت من الشارع فوسعهما وعلى تقدير التسليم فيحصل القطن
قل ما يمكن المكلف من الامثال اذ حصول هذا القطن في حصة من الجسم وكما في الفعل
من خلاف العادة بل هو على تقديره انما يكون عند منة المرض وحج لا يمكن الاشارة
من فعل ما يحتاج الى زيادة العباد النفس كالحج والصوم والحج والعبادة والصلوة
ايضا اذا كانت كثيرة تنفك في الاستدلال ان جواز التأخير لا الى غاية يفرض الى
خروج الواجب عن الوجوب فيكون متقيا فيكون الفور واجبا والمقدار في غاية
النظر وما يبق من ان الواجب لا يجوز تركه على وجه ما ولا يخرج شيء من الوجوب
اذ يصدق على كل واجب انه بحيث لو حصل ظن المكلف بفور وتمكن من الفعل فهو
غير جائز الترك في نفوس المشرقات لأن تخليد الوجوب في هذا التعريف بحيث يسلم
طرده من الذنب بل من المباح ما لا يمكن الا بالنكاح في الباطنة البعيدة جليا
وايضا قد عرفت ما في غاية القطن بالموت ودية كيف يتصور وصف لعبادة بالوجوب
باعتبار وصف نادر التحقيق فيها وكذا ما يبق من ان الواجب لا يجوز تركه الا الى بدل
والعزم هنا واجب لأن بطلية العزم على الاطلاق يوجب جراح الواجب عن الحق

دائماً لا دليل على وجوب العزم ولا على بل لينة على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل يقتضي
بالوجه يجوز التأخير ولا نزاع في امكانه قلت جواز التأخير في جميع ازمته محتمل
والتمكن من العقل لا يتم انه يمكن تضييق الحكم به لانه سفسد ومناقض لغرضه نعم مراعاة
جواز التأخير على الاطلاق يعجب ان يدخل في زمن جواز التأخير بعض الازمنة التي
بعد التأخير فيها منها واما مضيقاً لاولها الثاني ان التأخير بما ينافي لغرضه لا يكون
بعد في العرف قد اوتانا معصية فيكون حراماً فيكون الغفور واجباً اذا كان الامر
يثبت وجوب امتثالها ولا يتوهم من هذا صيرورة الغفور بغير مدلول لا لصحة الامور
فيما في ما في المقام الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون الاجل موضع لفظ
له ولا يلزم ان يكون جميع صفات الشيء واثاره واحكامه من مدلولات لفظه لان
ادعاء السيد المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحمل على الغفور حيث قال في المذنب
في بحث ان الامر للوجوب والامتنان وان ذهبنا الى ان هذه اللفظة متحركة في اللغة
بين الذنب والنجاب فنحن نذهب الى ان العرف الشرعي المتفق المستعمل في
البحر مطلق هذه اللفظة اذا وردت عن الله فهو او عن رسول الله عن وجوب
دون الذنب وعلى الغفور دون التواخي على الاجزاء واحتج عليه بان الصياغة والتأني
ونابى التابعين حلوا كل امر ورد في الكتاب والسنة مجرداً على الغفور والوجوب
ولم ينكح احد ذلك ولذا احتج واحد بامر عليه لم ينكر خصمه بل يسلم منه ذلك ثم قال
واما اصحابنا معاشرة الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وقد مر غير
مرة ان اجماعهم محتمل انتهى فان قلت الاجماع المنقول بحجة الواحد لا يفيدها الا الظن
والمستلزم من المطالبة لظنية التي يجب تحميل العلم بها قلت افادة الظن من الجملة
اكثر من قولنا بغيره القطع اذا اختلف بالقرائن والظن كون هذا الخبر كذا ولو سلم فلا يتم
كون المسئلة من المطالب العلم به بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ
وقد مر حلها كقراءة ما الظن فيها لعدم امكان تحميل القطع فيها ولو سلم كونها من

غيره فلا بد

غير ذلك المطالب فلا يتم وجوب تحميل القطع في غير المعارف الا لظنية ولو سلم فلا يتم
وجوب تحميل القطع فيها لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالتحقق والمصلحة كذا اذ كل
القول بالغفور والتواخي والامتنانك وطلب الماهية والتوقف مبني على الادلة
الظنية كما لا يخفى وايضا مشترك القطع في الاصول معلوم وسببها في اصول الفقه كعبه
مبني على الادلة الظنية كما لا يابان القرينة ومخبرها والاصل ومخبره فان قلت كلامهم
كما فهم بعض الاصحاب دال على ان الوجوب والغفور والامتنان من مدلولات الامر
في الشرع فليس الاجماع وارداً على المدعى قلت لا يظهر الكلام التمسك في ذلك ان
ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر ما ينافي ما وضع له اللفظ في العرف
فتم الرباع قوله نعم فاستبقوا الخيرات ولا شك ان فعل المأمور به من الخبرين قوله
نعم وسارعوا الى مفارقة من ركبكم وجنته عرضها كعرض السماء والارض حيث ان سارعوا
العبد الى المغفرة غير متصور لانها من فعل الله نعم فالله اعلم سببها وفعلها
سببها كما قال الله نعم ان احسانات يذ هين التيسات واشار سبب خاص كالشجرة
فخرج بلا مرجح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما هو بذهب ذهن السامع
كل مذهب وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذلك محمول على افضلية المارعة واستباق
لا على وجوبها والاول لوجوب الغفور فلا يتحقق المارعة والاستباق لانها انما يتحقق
في الموضع دون المضيق الا ترى انه لا يفي لمن قبل له صم غدا فسلام انه سارع اليه
واستبق والحاصل ان العرف قاض بان الايمان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز
تأخيره عند الاستبتي مسارعته ولا استباقاً فلا بد من حمل الامر في الظاهر على الذنب
والا لكان مفاد القضية نية الامانة لما يقتضيه المارة وذلك ليس بما ينشأ من انتمى
كلامه بعبارة من هذه وضعفوا لانه مبني على استنباط الوقت بغيره فانه قد فهمنا
الواجب الغفور بغيره موقفاً مضيقاً كالصوم وليس كذلك اذا الموقت من سماعه كان
او مضيقاً بغيره موقفاً مجزئاً ومنه ولا يسقط بركضه العبد بخلاف غير الوقت كما

والتجاسر من المسجد وقضاء الصلوات اليومية والتجسها فان فيه فان حصل الاثم
 بالتأخير لا انشأ الاثم الفعل في كل وقت والاستيناف والمسايرة فيصير ذلك في
 الغير الموقت وقضاء العرف بما اذعاه فيه ظاهر البطالان وما يتوهم من منافات مادة
 الاثم بينهما لم يفتتح ببناء على ان المادة تقتضي امكان التأخير وصورة تقتضي المنع
 من التأخير فهو باطل اذا المادة لا تقتضي كون الفعل اداءً وصحاحاً على تقدير التأخير
 ولا يقتضي جواز التأخير ومشرقة عتيقة وهو في غاية الظهور ولا يبعد كون امره بالتأخير
 اشادة الى ما ذكرناه واجتز من قال بالدلالة على الفور باذلة بعضها غير مناف لما مر
 وبعضها غير صحيح كالقياس على التهيؤ وعلى الاوقات ولزم بثبوت بدل هو العلم على
 الترخي من غير دليل ونحو ذلك واجتز من قال بالتأخرى بمعنى جواز التأخير لا وجوبه
 اذ لم يلزم هب اليها احد على القول بان الامر المطلق لا يوقيت فيه فلو اراد وقتاً معيناً
 لثبتت فاذن فقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعه والحوادث بالوقاي
 ان اراد نقلي الدلالة على الفور وان اراد نفيها معكم فنقول البيان بعدم تساوي ^{الوقت}
 من جهة في العقل والفعل كما مر فان الامر بفعل في وقت هل يقتضي فعله
 فيما بعد ذلك الوقت على تقدير ثبوت ذلك الفعل في وقت اول لا ينسب اليه بان الاقتصار
 عدمه وقوى الاكثر التأخر فالتبين بان القضاء لا يجب الا بما يرجح كما يجوز من صلوات
 صلواته ونسبها فليصحبها اذا ذكرها لتأني الامر بصوم يوم الخميس لا انشاء غيره يوم
 صوم غير الخميس ولا يقتضيه معنى الاختلاف الاوقات كالكيديات والمصلحة ^{تقتضي} كونها
 في وقت خاص مصلحته دون غيره من الاوقات ^{احتمالاً} بان هناك مطلق بين احد ^{الامر}
 والآخر اذ عرفت في يوم الخميس فيقول الثاني لا يقطع الاول ولا يقطع الميسر ^{بالامر}
 ويجوز ان لا نسلم توقيت المطلق بل هو انضمام المقيد بصوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا ^{الامر}
 في غير ما ان الذين المؤجل لا يقطع بالتأخير فكلاهما من وجه والحوادث ان ضرب لا يصل
 في الذم انما هو لرفع الحرج قبله لا لرفع الضر وهو معادى عادة والعقل يحكم بان العرض

فالتدقيق

في الدين متعلق باحسان الحق والامر خاتمة للاصل لا لرفع تقاض صاحب الحق فذلك
 المأمور به على انه قياس لا نقول به ههنا لكن التتبع يورث العلم بثبوت القضاء في
 كل موقت اذا كان واجباً لا مندوباً اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما يتعلق به الامر في
 وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير من فتره عن صلوات العبد بين واجبة ونحوها ^{للقول}
 يحكم بان منشأ لتعلق الامر بالجدد هو الامر الاول وايضا الحاق الغرض بالجمول بالامر ^{العلم}
 بوجبه ولكن الحكم ببدل ركنية هذا القول للاحكام الشرعية مشكل ولنا علم
 علمنا اختنا من ان الامر للفور ولو اخرج لمكلف المأمور به عن الوقت الذي يحقق فيه
 الفور فهل يجب عليه الا ببيان فيما بعد ذلك الوقت مع عدم القرينة على الاعتناء
 فيه ولا علمه فيه بل ههنا لا فرق وجوب الا ببيان به فيما لنا انا لو علمنا وظاهر الامر
 المطلقة فتخرج بمجران الا ببيان بالما مومر به في كل وقت اداء من دون شرب الاثم على
 به في وقت ما والاولى الدلالة على الفور لا تقتضي الا شرب الاثم على التأخير وهو ^{بشرط}
 سقوط الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شربين الاول ^{الوقت}
 الفعل المأمور به في كل وقت والثاني رفع الاثم والجرم بالا ببيان به في اثنى وقتين
 الاوقات واذلة القول انما يقتضي صرفه عن ظاهره في الشبهة الثانية دون الاول ^{مستثناة}
 به الاعتناء بالفعل المأمور به في اثنى وقت الى مابين شرب الاثم على التأخير
 فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشئيين من دون موجب ولا يتوهم جريان الدلالة
 في الموقت لانه لا يقتضي الشئ الاول بل ولا الاعتناء بالما مومر به في كل وقت ^{فقط}
 الاشكال في الامر المطلق اذا علم بوقت بوقت محدد من خطا بل خرو لا يبعد ان
 يقى التوقيت معطى ظاهره في الا ببيان والاعتناء به فيما بعد والفرق بين العرضية
 والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون منشأ لمصلحة الفعل بخلاف العرضية
 فان الوقت فيه لا ارتباط لمصلحة الفعل الا لاجل ان الفعل الزماني لا بد من الوقوع وان
 يكون في زمان حتى لو لم يكن ايقاع الفعل لا في زمان يحصل الاشتغال وكذلك لا شك

فالتدقيق

فما بعد الغور بالامر الاول كان يقول افعلم محمدا او سبعة فعمل محمدا لا يخاف به فلا
بعد وقت الغور ثم اولا او يقول افعلم بناء على ان الامر بنفسه بفعل الغور والامر بغيره
الثاني لما في الوقت الا انه لا يكاد يوجد في الاحكام الشرعية امر بغير علة الا ان
فما بعد على عدم التسوية فاما بعد هذا وقد يوجد في كتب الاصول في بعض الامور ما يحسن
راينا عدم ايرادها هذا وله امثلة الالهية ينبغي ذكرها في مباحث الادلة العقلية
مثل بحث مقدرة الواجب واستلزام الامر بالشئ الذي من القدر ومبحث المفاهيم وما
لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من المبادئ العقلية
مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جعل المأمور وعلمه اذ لا وجود
الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليفه بالابطال وتعلق الامر بالمعقود وتكليف
الغافل والمكدر ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام واما لفظة فايد
مثل بحث الواجب القبيح وبقائه احوال بعد نسخ الوجوب وغير ذلك في
القواهي وغير مباحث اختلافنا في مدلول سبعة التي حقيقة على نحو اختلافنا
في الامر بالحق هي ههنا ايضا ما من من انها حقيقة في طلب الزك ولكن بوجهي الشرع
على القويم في الامر واغواهم وما فهاكم عندنا فتاها وقد مر ان الامر بالشرع جملة في الشرع
وقوله نعم في مقام الدائم والوعيد المثل في الذين هؤلاء عن التجرى ثم يعودون فلما هو
عند الاية وغير ذلك نحن في مقام الدائم ولورية والعادة لما هو عند قوله نعم
فلما عتوا عما هو عند فلما هم كونهما في مقام حسن الحق ان الله لا يشرع في الجرم
الغرافين يجب حمله على الدائم لان الله المطلق على حقيقة معينة من الاوقات لا
الاول والاخرين دون مرتبة غير عقل والامثلة العلماء لمرئ الواسعة في علم عقولهم
بمطلق التي هل يجوز تعلق الامر بالامر بالشئ واحدا ولا واخرى عدم احوال العلم
ان المسئلة صول الاقول منها ان يتعلق الامر بالايجاب العينية والامر بالغير العينية
بامر واحد شخصي ولا شك ولا نزاع لاحد في امتناع بناء على امتناع التكليف بما لا يطأ

سواء كان

الامر

بغيره

الامر

بغيره

الامر

الامر

سواء كان منشأ تعلق الحكمين ذلك ذلك الشئ او وجوبه لان من لهما اما الحكمين
بغيره من مفادتين مع بقائه وحده في الحالين فيجوز تعلق الامر باحدا واحدا من الحكمين
والامر باحدا واضر في محله بقاؤه على الوصف الاول ويجوز ايقاعه من سواها بالوصف الثاني
كل علم القيمة ما رتبنا وظلما والتجويد لله والغير فانه يختلف بالتعدد والقيمة الشائعة منها
ان يتعلق الامر بالامر بالامر القبيح والامر القبيح العينية بالامر شخصي حيث يكون منشأ
واحد واحد او امرين مثلا وبين ما يحق امتناعه والظن انه لا نزاع فيه ايضا ويجوز ما
الثالث منها ان يتعلق الامر بالامر بالامر كل واحد بكل واحد ولكن يكون بين الكلين
من وجوه فتنافس المكلف ما يندرج في كل منهما فعمل يحصل الاشتغال باحدا والامر الاول
فيستلزم وقد مثل بالصلوات في الامور المخصوصة فان الصلوات ما هو لها والغضب منهي
والصلوات في الامور المخصوصة فرد لكل واحد منهما اما بالنسبة الى الصلوات باعتبار نفسها
واما بالنسبة الى الغضب باعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير بالسجود عليه مع عدم
رضا من ابد له ان يرضى بنصف بالغضب بل هو بفعل الغضب وكذا الحركات والركعة
اذا لم تكن وهو غفل اخير جنس الحركة والسكون وجزئتها للصلوة ليست من جزئتها بل
وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه هل يندرج الامر المعاني بمطلق الصلوة
الى هذا الفرد للمعنى ولا وهذه الصلوة في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان الله
من الكلين عن جميع جزئياتها والامر به امر واحد من جزئياتها فكل من جزئياتها
واجبا فحينئذ لا يحق امتناع تعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصية لها بما هو فرد للمعنى
وان الذي يندرج في غير ذلك من الدليل اذا امتناع كون الشئ الواحد اذ لا يوجد
الشيء بغيره بل بغيره الشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب القبيح
به بوجوب الرخصة من الحكمين باختياره مع استلزامه مع امتناع الاطاعة في طرف التي
واحدة هذا بنا في اللطف لاذ المكلف مع مقرب للمكلف الى معصية كما لا يخفى واختلافنا
الجهة غير مجمل مع اتحاد المعلقين اذ لا يخفى ان وجهه من الاول ان التثنية اذا عرفت

فما يتعلق به هذا الشيء من العبادات فالظاهر بطلان ما لم يدل دليل على صحته وملا ذلك القليل
على صحته يجب حمل الكراهة فيه على غير معناه الخفيف ولهذا استمر ان متعلق الكراهة
نظم العبادات بل امارا كما تعرض للشيء او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهة
في اتمام ما خالف المتعلق ويقولون ان المحرم متعلق بالذات والكراهة بالعرض
وهذا خلاف ظاهر التصريح بالدلالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تقبل
في اتمام ونحوه وانما هو ما استمر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل فواتيا بنسبة
خاصة ونحوه فان العبادات قد تكون بحيث لم يتعلق بها شيء ولا امر غير الامر الذي يتعلق
باصلاحها فالصالح البوذية في البيت البعيد عن المسجد او عند المطر ونحو ذلك وهذه
وتما يصف بالاطاعة بمعنى عدم مرجعية او صلاحها او اجرائها وعدم راجعيتها اية غير
الراجعية التامة من راجعيتها اصلها فيكون ان الصلوة البوذية في البيت مثلا صلاح قد
تكون بحيث يتعلق بها امر اخر باعتبار اختلافها وانصافها على اسرارها او به وهذا الرضا
قد ينتمى الى هذا الوجوب كالصالح في المسجد مع ندمها على ما فيه فيجتمع مع وجوب
وتدلا بانهى اليك الصالح البوذية في المسجد مع التماسع والامع عند سقوط التمسك
فيجتمع مع الوجوب مع الذنب وقد تكون بحيث يتعلق بها شيء بالاعتناء المذكور وهذا
المرجعية قد تنتمى الى هذا التحريم كصلو الخابض والصالح في الدار المعصية وغيره
ذلك وقد تراها تستلزم الإبطال وقد لا تنهى اليك وهذه اية تستلزم الإبطال
كان الشيء باعتبار صفة او بصف لانها ماسة في الشيء من خلافه من حمل الكراهة
على اقلية الغراب بمعنى كون العبادات باعتبار الاشتغال والاضاف المذكور اقل فواتيا
منها نفسها لو لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاطاعة المذكورة فالصالح في اتمام كراهة
بمعنى انها اقل فواتيا من في البيت لا في المسجد وعلى هذا الغرض لا بد ما يقال ان الكراهة
بمعنى اقلية الغراب فوجب كون الصالح في جميع السبل والمواضع مكرهة غير المحرم
لانها اقل فواتيا من ما فيه وقد علم ما تنسبه اجتناب امر الا بجملة معروضة مع الذنب ومع الاكراهة

فما يتعلق به

فما يتعلق به هذا الشيء من العبادات فالظاهر بطلان ما لم يدل دليل على صحته وملا ذلك القليل
على صحته يجب حمل الكراهة فيه على غير معناه الخفيف ولهذا استمر ان متعلق الكراهة
نظم العبادات بل امارا كما تعرض للشيء او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهة
في اتمام ما خالف المتعلق ويقولون ان المحرم متعلق بالذات والكراهة بالعرض
وهذا خلاف ظاهر التصريح بالدلالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تقبل
في اتمام ونحوه وانما هو ما استمر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل فواتيا بنسبة
خاصة ونحوه فان العبادات قد تكون بحيث لم يتعلق بها شيء ولا امر غير الامر الذي يتعلق
باصلاحها فالصالح البوذية في البيت البعيد عن المسجد او عند المطر ونحو ذلك وهذه
وتما يصف بالاطاعة بمعنى عدم مرجعية او صلاحها او اجرائها وعدم راجعيتها اية غير
الراجعية التامة من راجعيتها اصلها فيكون ان الصلوة البوذية في البيت مثلا صلاح قد
تكون بحيث يتعلق بها امر اخر باعتبار اختلافها وانصافها على اسرارها او به وهذا الرضا
قد ينتمى الى هذا الوجوب كالصالح في المسجد مع ندمها على ما فيه فيجتمع مع وجوب
وتدلا بانهى اليك الصالح البوذية في المسجد مع التماسع والامع عند سقوط التمسك
فيجتمع مع الوجوب مع الذنب وقد تكون بحيث يتعلق بها شيء بالاعتناء المذكور وهذا
المرجعية قد تنتمى الى هذا التحريم كصلو الخابض والصالح في الدار المعصية وغيره
ذلك وقد تراها تستلزم الإبطال وقد لا تنهى اليك وهذه اية تستلزم الإبطال
كان الشيء باعتبار صفة او بصف لانها ماسة في الشيء من خلافه من حمل الكراهة
على اقلية الغراب بمعنى كون العبادات باعتبار الاشتغال والاضاف المذكور اقل فواتيا
منها نفسها لو لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاطاعة المذكورة فالصالح في اتمام كراهة
بمعنى انها اقل فواتيا من في البيت لا في المسجد وعلى هذا الغرض لا بد ما يقال ان الكراهة
بمعنى اقلية الغراب فوجب كون الصالح في جميع السبل والمواضع مكرهة غير المحرم
لانها اقل فواتيا من ما فيه وقد علم ما تنسبه اجتناب امر الا بجملة معروضة مع الذنب ومع الاكراهة

آخر صفات

آخر وثالث في وضع آخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة في الدار المحصورة وقد
قيل في التبيين بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان كل عبادة ليس من شرطها ان يكون
الفعل بنفسه بل يتوهم فعلها بغيرها وليس من شرطها ان تقع منه بغيره
الوجوب وليس من شرطها التيقن اسلكم بمنع في المحصورة منها ان يقوم مقام الظاهر
وهذا الشريب انتهى ثم قال فانما الضبعة المحصورة في الصلوة فيها بمنزلة العادة
بان صاحبها لا يخطر على احد الصلوة فيها والشاؤف يجهل بموجبه الا ان يوجب الرجوع
اليه وقال فانما من دخل ليس بعايب لكنه دخل الدار المحصورة بمنزلة ما يجيبه ان لا
صلوة لان المتعارف بين الناس انهم يرتعون ذلك العذر لعايب ويبتعون في
انتهى وبغيرهم من كلامه الا انه ان الفعل الواحد يمكن ان يصف بالوجوب وبغيره
في مثاله العذر على صدر الحق وكلامه الثاني ظاهره صحة الواجب الكفاي في المكان
المقصود يعلم ان الشهادة فعل في فعله عن السيد المرتضى في صحة الصلوة
الواقعة على جهة التزام وعدم شرب الخواب عليهم لكن يسقط المخالفة بفعلها
يقول ان يجوز في الامر للمؤمن بغير واحد من جهتين الا ان يقول ان التراب
عذر الصلوة وفيه تأمل وفعل الكيفية في كتاب الطلاق عن الفضل بن شاذان القمي
وجبة الصلوة في الدار المحصورة حيث قال وانما قياس الخروج والإخراج للعدنة
الجبينة بينهما كعمل فعل بارتفاعه بغيره ففعلها في فعلها في دخولها الدار
وصلوة حايطة لأن ذلك ليس من بطلان الصلوة لاشتمالها على ذلك العمل او لم يعمل
انتهى كلامه وبغيره فان ما كانت الصلوة سهوا للمؤمن فافترا منه للصلوة مفسد لها
كالصلوة في الحبس وما كان النهي فيه عامّا عني يخص الصلوة فافترا منه غير مفسد لها
في القرب المحسوب وذكر امثلة اخرى في غيرها ثم علم ان هذه المسئلة من المسائل
العلمية من علم الكلام او غيرها هذا النوع في بعض مسائل هذا العلم فهو من المبك
المقدّم بغيره ورايد في الادلة العقلية عليه غير بعيد الا انها لا يستدل الا على نفي الحكم

الشيء كإشارة بركته التي
 على أقوال علماء الأثرية من نقله والمحققين من أكثر الفقهاء والأهلين من أكثر
 المحققين والذات لم يسموا واختاره ابن الحاجب من الطائفة والسيد المرتضى من مشايخ
 الأئمة قال أن ذلك لا يثبت على الفساد شرعا لا لغته واختاره الشهيد في قوله والمحققون
 على في شرح القواعد لا يثبت عدم رجوع الشيء إلى وصف غير لازم واختاره بهذا الشرع
 في الزمان في العالم ونقله في الوجوه من الشافعي ونقله الأملاني عن أكثر محقق
 الشافعي واختاره هو والمحقق الثالث التفتيش وهو الذي لا يثبت في العبادات لأن
 المالمات وهو محذور المحصول منهم والعلامة والمحقق وكثير من المتقدمين متفق
 الحق أن الشيء يفتقر فسادا للمنهى عنه مطلقا فلهذا مقامه أن الشيء يفتقر
 فسادا ما يتعلق به من العبادات والقبيل عليه أن المنهى عنه لا يكون ملزما ومطلوبا
 للكل في العبادات العينية واجبة عند غيره تكون ملزما للكل فلا يكون المنهى
 عنه عبادة معينة من مظاهر وأما أن الشيء قد يرجع إلى نفس العبادة كالشيء
 سلوة الظاهر وقد يرجع إلى جزئها كالشيء عن قوله تعالى أو أنتم في البرية تبتعدون
 الشبهة وقد يرجع إلى وصف لازم كالشيء عن الجهر في الزناض التي ما رتبة وقد يرجع
 إلى أمر متعارف غير لازم كالشيء عن قول أمية بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع
 اليدين على السمل في الصلوة ونحو ذلك واختصاص الشيء الفساد في الثلاثة الأولى
 أو حصة أو لكل والملزوم مع فساد الجزئية واللازم ظاهر الفساد وأما القسم الثالث
 فقد وقع الخلاف فيه بين من ذهبوا إلى ما ذهبنا إليه من أن في مثل هذه الأمور لا يوجب
 فساد العبادة الواقعة هي فيها والمصلحة فيها هذه الأمور مخرجة ومغايرة للعبادة
 فلا دليل على استلزام فسادها فسادا للعبادة والأمر يفتقر إلى جزئية أو إلى ما من بعد
 به وإجماعهم بقوله بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه ما ذهبنا إليه من أن
 عدم المنهى عنه من شرائع تحقيق العبادة الشرعية وجوده مانع منه فلا يمكن تحقق

العبادة في وجه

العبادة مع وجوده والحق أن يقال إن العبادة قد انحلت بحيث علم بدليل شرعي جميع أركانها
 وشرائطها وما نعلم أن يكون هذا المنهى عنه شيئا منها فالتفتيش لا يفتقر فسادا للعبادة
 المقارن بعد المنهى عنه لما من وأما مع عدم ذلك فالظاهر أن المنهى عنه من موانع حقيقة
 منه ما لا يجمع أجزاء العبادة وشرائطها وما لا يعلم من الأوامر والنواهي بل لا بد
 أن يقول أن الأهل إنما يدل على حرمة المنهى عنه وهو لا يستلزم فسادا للعبادة كما أنه ليس
 أن يقول أن الأهل إنما يدل على وجوب المأمور به في العبادة ولا دلالة له على حرمة المنهى
 أو شرعية ولو صح هذا القول لكانت طريق الاستدلال على بطلان الصلوة والقسم
 وغيرهما بترك عمل العبادات وشرائطها كما لا يخفى ثم لا يخفى علينا أن ما ذهبنا إليه من
 أن ما هو على تقدير اختصاص الشيء بالعبادة ولو علم أن الشيء من العبادات إنما
 هو لاجل حرمة ذلك الشيء مطلقا كالشيء من التطا إلى الأخصية في الصلوة فهو لا يفتقر
 فسادا للعبادة إذ مع عدم العلم أن المنهى عنه لا ينافيها بالعبادة في المانع
 أن الشيء يفتقر فسادا ما يتعلق به من المالمات كاستلزام البيع ولا يفتقر
 وغيره استلزامه كان الشيء يرجع إلى نفس العبادة كلفظ التحليل في النكاح والكتابة
 في الطلاق ونحو ذلك أو إلى أحد العوضين كبيع الميتة وأجرة نكاح الخمرات أو إلى وصف
 لازم كبيع الخلاصة والمناينة والنبأ والنكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن إدخال كثير من
 هذه في الأولى والثانية على اختصاص الشيء بالفساد في هذا القسم من وجهين
 استلزام العلم أن علماء الأئمة لم ينزلوا في الفساد في الشيء في أبوابها
 ولا في البيع والبيع وغيره وليس الفساد مطلقا للفظ الشيء إذ لا يتم سلب الأحكام من
 الشيء المتعلق بشيء ولا تلازم بين الشيء وسلب الأحكام إذ لا بد أن يكون أصله
 في عدم شيء أو بعد وجوده يكون المصلحة في شرب آثاره عليه ولعل الحكم شرعا
 بالنظر في وقوع الآثار استلزامه المفسوب وشرقه على الوطى في بعض آثاره من
 لحوق الولد مدفوع المصلحة والتحليل للزوج الأول ونحو ذلك بل الفساد مما يحكم العقل

بما لا

بما

ولا يتناول غيرها ان يستعمل فيها مع احتمال اطلاقه على جهة ما وانما
فيها القول الثاني مع عدم مرجح لاحد الاصلين ان يقال من الواقعة اباغيا
وقررها وانما ان يتبع ان الواقعة كانت لها جهة شائعة تقع غالبيا على ما لا
تأثير فيها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وقوعها واحدا لا تستعمل
المرجح لشيء منها في خصوصهم فاللفظ العموم ادعوا الاضمار في شيئين منها يوجب اطلاق
الدليل والقرينة الى البعض من مرجح لا مرجح فيصير الى الكل وهو معنى العموم والظن
المستحسن في الذريعة القول بالعموم بترك الاستفسار فانه قال انما قيل من حكم
للضيق فلا يخفى جوابه من ثلاثة اشياء اما ان يكون عام للفظ محض ان يقول كل محض عليه
الكفارة والعم الثاني ان يكون الجواب في المعنى واما محض ان يستدل من رجل اظهر فبيع
الاستكشاف عما به اظهره قوله عليه الكفارة فكذلك قال من اظهر عليه الكفارة و
العم الثاني ان يكون السؤال خاصا بالوجهات فبذلك عمل الفعل وكذا يدل على
ترك الاستكشاف بمنزلة العموم الاول مثاله في تنقيح المناط واللفظ انه لا خلاف في العموم
في كساحيبي في بحث الارادة العقلية فخصيص الحكم العام يثبت لا يخرج عن
الجهته والثالث سواء خص بمقتضى او بمقتضى عقل او نقل وسواء قلنا بان ذلك الطامع
خفية كما هو الحق في اغلب صور التخصيص بانفسه او قلنا انه مجاز وما قلنا من تكلم في هذا
المستند من اصحابنا ومجموع الفقهاء وهذا الحق ان خص بمقتضى ولا يصح ان اباغيا
العموم قبل التخصيص لا محل للتفاوت والتساوي في المعنى من التصاب والمحموع والمجوز
كان ينبغي قبل التخصيص لا يسأل التبع الصلوة المغترة الى البيان قبل اخراج مثل التمام
فيكون يخرجه في قول الجمع وقال ابو ذر راسين بمحجره معناه لا رجوعه يستدل بكل الباقي من العا
التخصص والعموم فيه كقولهم في الكل قبل التخصيص فان المداد في الحمار رات على امره
التخصص من دون نصب فيه امره قبل التخصيص ولا يرفق الخطاب في الحكم بالردة
ولا يحكم اجمال كلام الشكلم بل لا يحل به لا غير اذ كل الباقي والمنكر مكابر انه

اذا قال اكرم بني قبيص فاما لاننا فلا نكرم من ذكرك اكرام غير الخرج عند عاصيتنا ولو انما
 لما عصى به استلزام العلم او قديما بعد بنا بالعادات المحصورة من غير تكليف
 وقد وقع في كلام اهل البيت من فطلب احج انهم يوجبون ان متعلق الحكم
 هو المعنى الحقيقي للعلم لا الشايع من العلم ذات كثيرة وكل منها محتمل ونهاه بالقياس الى
 فلا يحمل عليه الا في غيرته وبدونها على جواز الوجوب منع احتمال كل واحد من الجوانب
 بل المشاهدة بالعلم لا لا يوجب الى الحقيقة هو كل الباقى كما ذكرنا انما الغرض من خرج
 من كونها شرط وما لا يكون ظاهرا لا يكون محتمرا ويخرج عنه ظهوره على هو في الواقع
 بعد ملاحظة الخصص والمفاهيم المذكورة كلها اختلافات فاسدة مبتنية على قبيح الات
 فاهية فقل شيعهم ما دلنا على بعد ملاحظة بالامر الحق ان الخطابات الواردة
 بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكتاب والاشارة وغير ذلك من صيغة الله تعالى في الملك
 وادع بانذاره الى النساء الدنيا في مدة اوقافه ليلته العدم ومنها الى النبي في صفة الله تعالى
 لتدريج ما يبلغ هو او صيغته من غيرهم الى المتدبر الى يوم القيمة لم يتخلف في المجرى
 في زمن الوحي بحيث يكون خطاب كل منها مختصا به من جملة شرائع التكليف في حين نزوله
 لا يكون شاملا لمن تأخر كما لخطابات المكلفين فلو كان من غير النبي بل من غيره فلا يخفى
 بوجاهة محاسن النبي من حين نزولها فلا لا كثر من صفة الاصول من النبي والحق
 حيث جعلها مختصة بالوجود في زمن الخطاب او كما امر به مجلس الوحي وجعلها شريفة
 حكمها من بعدهم بل ليدل على كبرها او تنوع او قياس لما مساعده الظواهر من غير ما قد
 الا الشبهة الاولى انهم يوجبون احتياج العلم لا ندبا بعد بنا حتى لا يترتب ذلك
 الخطابات من غير ذكرها جاع او تنوع او قياس على الاشراك مع ان الخصم عزى بعدم ظهور
 مستلزاما لشرائطه ولذا اختلفوا في قيل مستلزام الاحتياج وجعل بالقياس ولو لم يتم تلك الخطا
 لم يوجب ذلك الا بعدا يراعى هو العزم من الاحتياج او القياس ودعى ظهوره مستلزاما لشرائطه
 على احد من الخصم ما يحكم اليه بغيره في شانه وكيف يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا لهذا

او في الخطاب
 الى النبي في قوله

في ذلك

وكيف يجوز على الله تعالى ان يرفع من جلد بعد النبي من تعالى الله عن ذلك
 علوا كبيرا وردت الروايات في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت في وجهه
 فتأقلا بعد زمان النبي وردتها في كثير منها بانها نزلت في الاثر من وان
 الخطاب اليهم ورد الامر بقول البيت ربنا عند قرآنه قوله تعالى يا ايها الذين
 امنوا وقوله لا ينسئ من ولا رب الكتاب عند قرآنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
 وعند ذلك مما هو من كونه على الخطا وهو كونه كثيرة منها قوله لم يسلط عليكم يوم
 بلغ ربه منكم في حين الغدير فليبلغ انما هذا الغاييب ومنها ما رواه ابن بابويه في العيون
 بسنده عن الزهراء عن ابي اسحاق رجل يسأل ابا عبد الله ما بال الغدير لا يزداد على النشر
 والتمس انما غضا منته فظال ان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان والناس في ذلك
 الناس فهو على كل زمان جليل وعند كل قوم غرض الموعود القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده
 عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ما كانت من ذلك ركن من هذا الى ان قال يا ابا محمد
 لو كانت اذن نزلت اذ علي بن ابي طالب من ذلك الرجل ما كانت الكتاب ولكن من جملة من
 في كبره من بين منعه ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر قال قال رسول الله اوصي
 انما هذه من امته والغائب منهم من في اصحاب الرجال وادعاهم النساء الى يوم القيمة
 يصل اليهم يومئذ وغير ذلك من الروايات احتج الخصم باننا نعلم بل منتهى لا يلقى الله
 يا ايها الناس ونحن بل للقيمة والمجوز واجوب اول تسليم ذلك في المعنى فخطا
 لا المحاول من الموجودين والمعديين فخطا في خطاب الغائبين فقط بمثل ما اخطا في ذلك
 دون المكاتب من الغائبين والمخبرين كما في اكثر خطابات الزملاء والحكام وغيرهم وانما
 تسليم ذلك فيما اذا تكلم الماخطب مشاهير لا فيما اذا نزل الخطابان بصوت المشاهير في
 جماعة واحدة بعد واحد بل يبلغ ذلك الى مكلف زمانهم ويكون ذلك محفورا في الكتب يجمع
 اليهم من يريد ولهذا يجوز الوصية بالامر والموعود في هذا مورد من انساب الى الموعود
 بطون وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين وغيره من غير شائبة فيجاء اصلا وفي الضمير والخرن

في

في

في

في

من شرطه او صفته او غاية او استثناء او نحوها او بمقتضى الفصل او عطفه لعدم التاميل على
 التاميل بترسلا فلما اكرم بغيره الى القليل والاعطى له الدار الحكم على واحد من بينه وبينه
 ان لم يكن في جميع الاقسام في الاول ليس في جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بغيره في جميع
 الحكم على كل واحد ولكن لا يمكن بلغة ما اضيف بالطول او المداكم من قول بغيره في جميع
 وهو في مجموعهم وهذا يصح ان يبي واما الفصل منهم فلا فكرهم وكذا اكرم بغيره في جميع
 اجماعهم الحكم على كل واحد بشرط الفصل بالعلم او الحكم على كل واحد بمداكم اجماعهم
 منهم وكذا الحكم في الفصل مثل اكرم بغيره في جميعهم ثم نقول ان الحكم اجماعهم من جميعه سواء اكرم
 بغيره ولا بد ان يكون في الكلام الاول اربعة فرعية وما لغيره في الثاني يعلم ان الحكم
 من الحكم ولا يكتفي بالتحقق في جميع الاحوال في جميعهم بل اكرم بغيره في جميعهم
 والاعمال او عرفت ههنا ما علم ان العلم بالتحقق لا يقان يكون الحكم فيكون علمه في الثاني
 الا انه لا يمنع ان يكون هذا الحكم محققا في فرد او فرد من او فرد من الحكم فيكون العلم
 الحكم على فردا من افرادها من يكون الحكم محققا في واحد من افرادها فيكون العلم
 المراد بكل فردا من افرادها فلا فصل استلزام في هذا الحكم بالعلم
 البحث عن حقيقة من يبالغ البحث عن حقيقة من يبالغ البحث عن حقيقة من يبالغ
 حتى يحصل القطع ولا اكثر على عدم اجماعه ان يكتفي بالاجماع عليه وما استدلوا عليه
 غير متحقق والادلة الاستدلال عليه بان اجماعه لا يكتفي به ولا يكتفي به ولا يكتفي به
 انما العمل به بل عدم فلا بد من العلم والحق بمرادهم ولا يحصل في العلم قبل البحث عن حقيقة
 بل الحق بالتحقق من اصل الشيء والتحقق من اصل الشيء والتحقق من اصل الشيء
 الا ان العلم من العلم والحق بانها المراد من العلم بانها المراد من العلم بانها المراد
 ولا تاتي من الشك في صدق العلم بانها المراد من العلم بانها المراد من العلم بانها المراد
 لا يتحقق قبل البحث عن حقيقة من يبالغ البحث عن حقيقة من يبالغ البحث عن حقيقة
 فلهذا لا يخرج فالتبا بالتمسك الى ان يبالغ وعمل الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير متحقق

بغيره في جميعهم

ويكون الاستدلال على الجواز بان علماء الاصطلاح في جميع الاصطلاح لم يبالوا باستدلالهم
 المثال بالعلم بل من غير ذكر حقيقة في التحقق بل يكتفي بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 التحقق من الحكم بالعلم ان يقول العلم بالعلم في اثبات هذا المستلزم والاعمال في جميعها
 عن التحقق الذي يوجب حجة انتقاد في هذا الفرع المتنازع في فهم المستلزم في الثاني
 على التحقق وايضا في الاصول الا وبعاء التي كانت معناه المحال الا انه لم يكن موجودا عند
 اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحدا عند البعض ثبات والثالث والاعمال في جميعها
 ويجوز ذلك ولا يخفى ان كل واحد من اصحابهم يعمل في العلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الاصول ومعظمهم ان البحث عن التحقق لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول ولو كان
 واجبا لورد من الاصول من امر بتحصيل كل تلك الاصول وهو من العلم ببعضها او معلوم
 ان كل علم بالحكم من قبيل العمومات والمطلقات المختلطة للتحقق والمستلزم هو العلم
 واعلم ان كل علم بالعلم من التحقق من العلم الى ان يحصل القطع بعد العلم بالعلم
 فينتج من العمومات والمطلقات المختلطة للتحقق حتى يقتضي عن تحققت في جميعها
 الا ان كل علم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الا ان كل علم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 الموجود في هذا الزمان بانها لا تكتفي بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بل يكتفي ملاحظة التمهيد بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 مختص في غير التمهيد مع تحقيق غاية فيه ولا يكتفي ملاحظة العلم بالعلم بالعلم
 في شخص مختص بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 كذا القول والتكليف والعزم والنجح وغيرها سيما باب الزيادة والتواضع في علمها و
 الاصول ملاحظة الاصول بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بالنكاح وبالكسب بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم

فقطعت فقال ان كانت العاقبة حق من قبل الله لكانت متصلة كان لا يستلزم ذلك
والعاقبة متصلة او منفصلة يجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن وانما فلا تضعه
فلا الاول وهو نفس الثاني والا لولا التوقف في تخصيص القرآن بمجموع النسخ لكانت
اشياء ما يفهم من ذلك القرآن على الاطلاق ويجوز جعله لواحدا على الاطلاق اما القرآن
فلا يجوز ان يكون من عوالم القرآن من نزلها من غير ان يكون من غير ان يكون
للمؤمنين في ذلك الوقت ومع ذلك لا يجوز ان يكون من غير ان يكون تلك الظواهر بالتسليم
لزم من طرح كتاب الاختيار والفرق في كتابنا الاختيارية ما ورد في تفسيره الايات وفي
الحكماء يظهر ذلك من تتبع الكتب لا رتبة وغيره من كتب الكوفة وتفسير علي بن ابي حمزة
وعيون الاختيار والفرق فان كتابنا الاختيارية ما يوافق الظاهر الذي يفهم
الوضع للفرق كما في موضع الفرق في تفسيره بالتيمة والفرق بين ابي طالب
والليل قبل ان يغتر الشكر من بكره من غير ان يكون هو كذا من ان بعد وتفسير
الربايات التي قد في حصر علم القرآن في التفسير والاختصاص منها ما رواه الكليني عن
القمي قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول في كتابنا الاختيارية من
ابى عليا عليه السلام في حديث طويل واعلموا ان الله ليس من علم الله في كل امر ان يأخذ
احد من خلقه في رتبته فهو لا يرى ولا يقاوم في كتابنا الاختيارية من
ثبات كل شيء وجعل للقرآن ولعلم القرآن اهلا لا يبيع اهل علم القرآن الذين
الله علمه ان يأخذ في رتبته ولا يرى ولا يقاوم في كتابنا الاختيارية من ذلك ما
من علمه وخضعهم به ومنعه عندهم كرامته من الله اكرمهم بها وهم اهلا لذلك الذين
امر الله بهذا الامر من اجل انهم لم يروا في الاصول يستلزم من العلم قال
رسول الله من عمل بالمعاني فقد هلك ومن اتقى الناس وهو لا يعلم الناس من
والحكم من المشابهة فقد هلك واهلك واختص من علم ذلك بالانتماء من الله بالظن ان الحكم
ما اريد من ظاهره والمثابه ما اريد من غير ظاهره لا ما ذكره في كتابنا الاختيارية من ان الحكم

ما يظن

ما يظن من المشابهة لا يظن من المشابهة لكانت متصلة كان لا يستلزم ذلك
فقطعت فقال ان كانت العاقبة حق من قبل الله لكانت متصلة كان لا يستلزم ذلك
والعاقبة متصلة او منفصلة يجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن وانما فلا تضعه
فلا الاول وهو نفس الثاني والا لولا التوقف في تخصيص القرآن بمجموع النسخ لكانت
اشياء ما يفهم من ذلك القرآن على الاطلاق ويجوز جعله لواحدا على الاطلاق اما القرآن
فلا يجوز ان يكون من عوالم القرآن من نزلها من غير ان يكون من غير ان يكون
للمؤمنين في ذلك الوقت ومع ذلك لا يجوز ان يكون من غير ان يكون تلك الظواهر بالتسليم
لزم من طرح كتاب الاختيار والفرق في كتابنا الاختيارية ما ورد في تفسيره الايات وفي
الحكماء يظهر ذلك من تتبع الكتب لا رتبة وغيره من كتب الكوفة وتفسير علي بن ابي حمزة
وعيون الاختيار والفرق فان كتابنا الاختيارية ما يوافق الظاهر الذي يفهم
الوضع للفرق كما في موضع الفرق في تفسيره بالتيمة والفرق بين ابي طالب
والليل قبل ان يغتر الشكر من بكره من غير ان يكون هو كذا من ان بعد وتفسير
الربايات التي قد في حصر علم القرآن في التفسير والاختصاص منها ما رواه الكليني عن
القمي قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول في كتابنا الاختيارية من
ابى عليا عليه السلام في حديث طويل واعلموا ان الله ليس من علم الله في كل امر ان يأخذ
احد من خلقه في رتبته فهو لا يرى ولا يقاوم في كتابنا الاختيارية من
ثبات كل شيء وجعل للقرآن ولعلم القرآن اهلا لا يبيع اهل علم القرآن الذين
الله علمه ان يأخذ في رتبته ولا يرى ولا يقاوم في كتابنا الاختيارية من ذلك ما
من علمه وخضعهم به ومنعه عندهم كرامته من الله اكرمهم بها وهم اهلا لذلك الذين
امر الله بهذا الامر من اجل انهم لم يروا في الاصول يستلزم من العلم قال
رسول الله من عمل بالمعاني فقد هلك ومن اتقى الناس وهو لا يعلم الناس من
والحكم من المشابهة فقد هلك واهلك واختص من علم ذلك بالانتماء من الله بالظن ان الحكم
ما اريد من ظاهره والمثابه ما اريد من غير ظاهره لا ما ذكره في كتابنا الاختيارية من ان الحكم

ما يظن

انهم قد خرجوا عن النبي ومن الاشارة القائلون مقدم ٣ ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالقرآن
 والنفس الصريحة وروى القائلون من التفسير ٢ انهم قالوا من تفسير القرآن بل بقرآن صواب الحق
 اخطأ فيه قالوا انهم جازوا من التفسير ١ القائلون بالقرآن ما ذكر من كعبه من الحبيب
 السلامه ورافع وسالم بن عبد الله وغيرهم انهم كلابه واما الشك في حجية خبر الواحد
 مع الاطلاق فلان هذه اذ لا تجوز الا بجماع ولا بجماع فيها عن غير خبر يخلق لما عرفت من
 الاختلاف وتكرار الروايات بقرآن ما عدا هذا الاختلاف كقوله الشكر من الله والحمد
 قال قال رسول الله ٣ ان على كل حق حقيقته وعلى كل صواب قوله ما وافق كتاب الله فخذوا
 به ما خلا كتاب الله فلهذا وردت هذه التفسيرات في تفسيره قال سالت ابو عبد الله عن
 اختلاف التفسيرات بين من هو شريك بين من هو من لا شريك بينه قال اذا ورد عليكم حديث فخذوا
 به ما خلا كتاب الله عز وجل اذن قال الله وما كان الذي قلتم انكم اذ كنتم من عند الله
 ابن ابي قال سمعت ابا عبد الله يقول ان كل شيء من ربه وادى الى كتاب الله والسنن وكل حديث
 لا يوافق كتاب الله فهو زيف وحديثه من كتاب الله من الحكم وغيره عن ابي عبد الله قال
 عظم النبي به يخطئ قال انما الناس ما جاءكم على حق فخذوا كتاب الله فان الله قد جعل لكم في
 كتاب الله فلهذا وردت في التفسير ١ من ما ورد من ابي عبد الله قال ما لم يجدوا من الحديث
 القرآن فهو زيف ومن اجمع حول هذه الاخبار على الاشارة النبوية التي روتها العامة
 او على انها الفقه على ما ذكره ان مضمون الخبر بطلان الحكم بالقرآن بالكلية والتخصيص ببيان
 اما لم يعد بطلان الخبر لما في القرآن اذا علم تفسير القرآن بالقرآن الصحيح والاشارة في بطلان
 المضمون اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما فاما لخص التفسير اذا اتم الله به فلهذا
 معلوم لما عرفت وان كان تأويله لا ينافي ولا يوافق فلهذا اجماعنا بان العلم بكل القرآن محض
 في الاثر من كون الظاهر خلاف ما اعتقدوا انما لا يكون قال ابن ابي عمير في كتاب معاني
 الاخبار انه قال سمعت ابا عبد الله يقول هذا الكتاب الذي قيل على صدره السلام فلهذا
 كل كلام ينقل من تأويله فيجب ان التأويل لا يكثر القرآن والسنن ما اجمعتا العرف

على التفسير

على التفسير لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجه كثير من التاويل وجب ان
 يكون مع ذلك خبر صادق معصوم من تحك الكذب والخطا يلزم على هذا التفسير ان
 والسنن على حق ذلك وجدته انما هي متوافقة في التاويل لكل من فهمه مع القرآن
 وانما التاويل مع هذا ما لم يكن الله فيها وليدوا من حكم هذه التفسيرات من غير خبر من كتاب الله
 فكان قد استوفى في الاختلاف في التفسير وظهر اليه ان التأويل كتابا لا يخلو التأويل وامرهم
 بالعمل بما كان قد قالوا وادعوا به ذلك ابا عبد الله بالماضي والماضي والماضي والماضي
 على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنن في كل عصر من بين من المعاني التي عليها
 على وجوب كل ما يردون ما يحمله الفاظ القرآن من التاويل وبيان من المظنة التي عليها
 الله من في شجرة وحياتا وروايات التاويل التي يحتملها الفاظ الاختلاف لم يرد عن
 روى الكوفي في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ان الله اجل اكم
 من ان يعرف بخلافه بل افاق يعرفون بالله قال قد صدقت قلت ان من عرف ان لربا
 فلهذا ينبغي له ان يعرف ان الله الذي الرب ربنا وخطا وان لا يعرف رضاء وخطا لا يرى
 ان رسول الله لم ينادي الوحي فقد يفتي له ان يطلب الرسل فانما الفهم عرف انهم انما
 لهم الطاعة والخبر فلهذا وردت في التفسير ١ ان رسول الله كان هو الحق من الله على خلقه
 قالوا بل قلت في من من كان الحق على خلقه فلهذا وردت في القرآن فلهذا في القرآن فاذا هو من
 به المرجع والقرآن والقرآن الذي لا يرى به حق فلهذا وردت في القرآن فلهذا في القرآن
 القرآن لا يكون محققا بل يفتي ما قال خبر من شيعه كان حقا فقلت لهم من فهم القرآن فقالوا
 مسعود فلهذا كان يعلم بغير علم ولا يفتي بغير علم فلهذا وردت في القرآن فلهذا في القرآن
 في التاويل انما كان الشيعه بين العموم فقال هذا لا ادرى وقال هذا لا ادرى وقال
 هذا انما ادرى فاشهد ان عليا من فهم القرآن وكان طاعة فلهذا وردت في القرآن فلهذا في القرآن
 بعد رسول الله وان ما قال في القرآن فلهذا وردت في القرآن فلهذا في القرآن فلهذا في القرآن
 بعد انما لفظ المعصية في الفاظ العموم فلهذا وردت في القرآن فلهذا في القرآن فلهذا في القرآن

كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انهم لم يوضع للعلم لفظ أصلاً وقد ذهب
الى اشتقاق اللفظ وبعضهم معني وقد كف بعضهم كما مر في طبعه من اجزاء اللفظ الذي يجب
العمل به في اللفظ لانه يترتب من ضعفه خاص من الاعتبارات والاستقرارات المتأقنة
في غاية الجبروت واجتهاد من ذهب الى عدم تخصيص اللفظ بجزء واحد بان اللفظ يقطع
ويجوز الواحد على واللفظ لا يميزه عن غيره عليه ان اللفظ يخص به ما هو في اللفظ
وقطعه عن غيره واللفظ لا يميزه عن غيره كما مر وما يابى من طائفة خبر الواحد بل هو ابيح
فقط من جهة الدلالة والتأنيص ان اللفظ لا يميزه عن غيره ان كان اللفظ لا يميزه
ذلك اللفظ قطعاً وبما يستلزم استماع الشرح بجزء الواحد من اللفظ يخص به اللفظ
في مطلق التخصيص واجتياز صنع غاية المطلق للجزء بل هو التخصيص الخاص باللفظ
لا ان يكون في الاستدلال من جهة اللفظ واجتهاد الذهاب الى تقديم اجزاء اللفظ
بين الدليلين بخلاف العمل بالعلم فانه يجب العناية الخاص باللفظ وهو استبعاد ما يقع
الاجتهاد وتأييد ما يقع وجوب اجمع بين الدليلين او اولوية اذ كان الاجمع هو جواز الدليل القطعي
عن معناه او جواز في اللفظ لانه لا يميزه عن غيره في اللفظ وبوجه آخر
والعمل به متواتر في جميع علمه وتلاش معناه الكلام فيه في اجتهاد المتقدم وقد وقع الخلاف فيه
في تعيينه فبذلك انه يميزه عن غيره ولفظاً ما وبوجه آخر كثرة وفاء الكلية وهو ان اجزاء اللفظ
تفسيره والمشهد رتبة محققا وهو مضمون كل انكسر لم يبق بل ولم يبقه حفظه الحكم بغيره قال
القدم انما هو نزولاً للذكر وانظر الى المعلوم والحق ان اللفظ لا يميزه عن غيره في اللفظ
محقق الاجماع على وجوب العمل باللفظ ايدينا سواء كان معينة او لا في معنى اللفظ وبغيره
بوجوب العمل به الى ظهور المقام من ان اجزاء اللفظ من اجزاء اللفظ من اجزاء اللفظ
بين اللفظ وبينهم ما هو كثير وقد آتاه العامة انفقوا على عدم جواز العمل بجزء من اللفظ
او العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة ايضاً ولكن لم ينقل دليل على صحة
بطلان وجوب العمل بجزء من اللفظ من غيرهم وتعلق بعضهم في اللفظ لانه لا يميزه عن غيره

اللفظ

القدم بوجه مستند عن حاد من علقين قال قلنا لا بد من هذا لانه ان اللفظ لا يميزه عن غيره
قال فقال ان اللفظ يميزه عن غيره على سبعة احرف وادى ما لا امام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال
هذا خطأ في ما قام من اولئك بغير حساب ولا يخفى عدم الدلالة على اللفظ لانه لا يميزه عن غيره
سبعاً ثم روي عن الكليني في كتابه وعقل العزك وما مات منها فيتم لها صوتاً وواحدة من اللفظ
اي جعله ثم قال ان اللفظ يميزه عن غيره عند واحد ولكن الاختلاف في وجه من قبل اللفظ ويجوز
الفضل من اللفظ قال قلنا لا بد من هذا لانه ان الناس يقولون ان اللفظ يميزه عن غيره
احرف فقال ان اللفظ لا يميزه عن غيره وكذا نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا يبحث لسان
في الاختلاف الذي لا يختلف الحكم الشرعي وانما هو يختلف به الحكم الشرعي فالمشهد القبيح
بين العمل باللفظ في قراءة شاة العالم وهذا ذهب العلامة الى وجوب ضارته عامه بطريق
بكر وفارسته حرة ولم اقف لهم ولا على مستند يمكن الاعتناء عليه كشرعاً فالاولى الرجوع فيه
الى تفسير جملته الذكر وحفظه الفرائض انما كان في التوقف كما قال ابو الحسن عليه السلام
فقل وما لم تعلمه فيها وهو يبدى في فيه ولا امر فيه سهل لعدم تحقق حوالا الوقف
في الاجماع وفيه اجابات الاجماع لفتة الاتفاق واصطلاحاً فاعندنا اتفاق الجمع
يعلم به ان المتفق عليه صا در من وليس الامة وسيدتها وسنما باصولنا الله عليه
وامكن امتكان وفوقه والعام ويجوز ان يختلف في كل من المواضع الثلاثة ومكان كونه
الفرق لهم وبسبب جهة نظر ما من التعريف وهذا شأنه الذي قال الامام المعصوم الذي
لا يقول الا من هو الحق وليس بسبب جهة انضمام الا قال واجتماعها كما يقول المحققون
حيث احتاجوا الى اطلاقه فلهذا لفتة اجماع اقول الامة حجة واجبة لا يتابع كالفرق
واحد من ادلتهم بكونها مطلقاً لا تدل على مطلوبيتهم فالاجماع عندنا ليس بشرط لست
الاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق جميع علماء المذهب بان احد المجتهدين
المعصوم وكذا لا يميزه عن غيره وهذا القسم من الاجماع لا يكاد يتحقق لان الامام في
بطلان وقوع الغيبة كان ظاهراً مشهوراً عند الشيعة في كل عصر من كل منهم وبعد الغيبة

الاجماع

الاجماع

حصول العلم بمثل هذا لا يتحقق وما يقال من انه اذا وقع اجتماع علمية الرغبة على الجملة
 يجب على الامام ان يظهر رتبته عليهم حتى يرد لهم الى الحق لتلاخيص الناس من انفسهم لا يثبت
 ان يصح في البهر لان جلي الاحكام بل يحل العقل كما كثر في المعروف والاشهر من المنكر وانما
 الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر ولا يثبت اجماعهم انما يوجب عقلية الناس لانها
 واجبة لا يتبع بها من العلم بدخول الامام فيهم وليس يمكن كما عرفت في كتابهما اتفاقا
 على امر لا يقطع بدخول الامام فيهم بل قد يقطع بخرجه عنهم الا ان هؤلاء انفسهم كما
 سبق لا يجوز العقل اجتماعهم على الافتاء وسودك سناهم لطلب الفتوى عن قدرتهم
 امامهم من يعلم ذلك التوجه الى انهم لا يجدوا التتبع في احوال هؤلاء المجموعين وانما
 على فتوى من رتبته انهم من غير مختلف باعتبار خصوصي المجموعين فقد يحصل بالثبات وقد يحصل
 بعينه بل بعينه الحق امكن الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من جهة
 النقل في زمان وقوع الغيبة الى حين الفراض الكتب المعتمدة والاصول الاربعة انما
 كثر من الحق والاولاد وما ضاهاه ولكنه بعيد اما انكاره فلان كتبها جارية لانه
 كانت موجودة مشهورة كثيرا في المتفقين المتأخرين عندنا وقتنا وفتاوىهم كانت مشهورة
 في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام من اذا حصل العلم بفتاوىهم فقد علمت كتبهم
 وتحتوي بن سلام والفضل راجع بصير المراد في من يجوز عدولهم وانكاره في كتابنا
 واصحابه لا يثبت ان كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل بعضهم المتأخرين كما نقل
 المؤيد في فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن عديان وغيرهما في كتابنا المعتبر
 من الغيبة وغيره وكذا الكليني في كتابه في فضل الشيخ في باب الخلق شيئا جديدا
 مما عثر واكثر من سنا عده على بن رباط وابن حنيفة وعلى بن الحسين وفي باب عده
 السنا في حديث الحسن بن سنا عده وعلى بن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سنا عده وغيره
 بن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث المجوس اختلاف ائمة الحديث والعلوم في باب ميراث
 والمزنية فتوى جميل من دلائل وغير ذلك مما يطلع عليه بهذا التتبع وانما نقول لاننا

تتبع

تتبع احوال التتبع في حصول العلم بالعادة في احوالهم انما هو سناهم من سناهم من سناهم
 البهر ولا يثبت حصوله على نحو فتوى من رتبته سناهم الى الامام من في القربى من الامام
 المعتمد فعليه فتوى في احوالهم كالمؤيد في الفتوى سناهم فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعليه
 هذا في كل ما عثر على الاجماع من المتفقين سناهم في هذا العلم وانما لا يمكن ان
 اصحاب الامام فيهم معلوما ولم يكن ويرد فيه نفس اصلا نعم لا يبعد جري الامام على
 الاجماع في ما عثر في رتبته منصوص من الغيبة لذلك الاجماع انما علم عدم غيبتهم عن هذا
 الخصوص من غير ما عثر فيهم فان من هذا الاجماع انما العلم لطلب الخصوص يحصل العلم
 دليل بقطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع اذا عثر على تحقق الغيب بل انفسهم في الغيبة
 البهر للاجماع الحق اتفاق في الاجماع المتقول بغير الواحد لما عرفت ولا
 اصطلاحات في الاجماع فان الظاهر حال القدر كما استدلنا في السنج وعندها خلا
 الاجماع على ما هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرق العارضة وقتها في زمان الغيبة
 على امر في فكيف الوثوق بالاجماع في الواقعة في كلامهم وترجم بعض علماء اثبات
 على اثبات في زمان الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا على طين يجب على الامام ان يظهر لهم
 ولما يجوز لا يعرفونه ويأخذون منهم حتى يردتهم الى الحق ويطلبان هذا مما لا يحتاج الى البيان
 بعد ما لاحظت فعمل اكثر الاحكام والامور في السنة وفيها كانت
 السنة هي قول النبي من او لا علم او نقلها او نقلها على وجه وانما كان المهم
 هو القول فليست كل من رتبته حديثا والميراث ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر هو خبر
 جماعة يلحقون في كثرته صلحا احوال العامة فتواظفهم على الكذب كما يجوز من عندهم
 واسكتهم ويخبرها بالنظر في الخبر المتواتر باللفظ في زماننا فليست عند خبر الواحد
 هو علم بقول الامام باعتبار كثره الميراث وقد بينا العلم بالقرآن وهو ضرورة وانما كان
 ظاهره اختلاف العلماء في حجية خبر الواحد العاري عن فرائض القطع فلا يكون
 علما لنا الباحثين في اصول على انه ليس بخبر كما استدلنا في هذا والله وبن البرج

مكرر

سنة

سنة

ادريس وهو القدر من باب ما يورث كتاب الفقه والظن من كلام الحق بل الشيخ القدر
 بل من لم يجد في تلك النسخة مما يوجب خبر الواحد من يقدم على اعتداله والسيد المرتضى عليه
 السلام في الجمع من الشيعة على انكاره كالفاس من خبره في ديننا اصلا وتكون الحق انه خبر واحد
 انقطع ببقائه الشك ايضا في يوم القيمة سيما بالاصول العرفية كالشهادة والركعة
 والصوم والنجس والختان وما لا يحصى من غيرها مع العمل اجزاها وسرابطها وموافيقها وما
 يتعلق بها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الامور من كونها
 هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكر باللسان وقلبه مطمئن
 بالاثبات انما يقطع بعمل اصحاب الاثمة وغيرهم من عاصريهم باخبار الائمة بحيث
 لم يبق للشك في ذلك ولقطع بعلم الاثمة وذلك والعادة قاضية بخبر واحد
 المخرج من الاثمة لو كان العمل بها في الشرايع ممنوعا مع انهم ينقل عنهم خبر واحد
 في مخرج بل ظاهر كثير من الاخبار رجحان العمل بها كما استفت عليه عن طريقه في ذلك
 وبين ذلك اطباء العلماء على رواية اخبار الائمة وروايتهم في الاثمة في الجملة والرواية
 التي هي من المعتبرين والامة قد قال العلامة في النهاية انما لا يثبت في الاخبار ثبوت منهم
 لم يقولوا في اصول الدين وفروعها الا على اخبار الائمة والمراتب من الاثمة وما لا
 عنهم كما في جعفر الطوسي وغيره وانما على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى
 واتباعه حيث حصل لهم الحق انه لا يظهر من كلام الشيخ انه يعمل بخبر الواحد العا
 من الفرائض المفيدة للقطع نعم هو قسم الفرائض وذكر فيها اصول لا يمكن اثبات نظريتها
 فها هو الروايات وهي كثيرة منها ما رواه التلخيص بسنده عن الفضل بن عمر قال
 قال ابو عبد الله السلام كتبني في علمك في انك قال من قال في حديث كذا في كذا قال
 ياتي على الناس زمان هر كج لا يفسون فيها الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب
 من الاخبار وهي احاد فان قرأها واحققها بالاثبات من المفيدة للقطع بعيد
 حيث رواها ما رواه عن محمد بن الحسن عن ابي خالد شيبان قال قلت لابي جعفر الشافعي

فلان

فلان ان شأنا رواه عن ابي جعفر وانه حكاه لعمري وكان في التفتيش في ذلك
 كتبهم فلم يروا عنهم فلما ما قرأنا كتاب الكذب البيننا فقال احققها فانها حق ومنها
 ما رواه في الصحيح ابي عن سنان عن ابن مهران عن ابي الحسن من سمع قال فلان كذا
 الله انما يقطع فتدرك ما عندنا فادرس علينا شيئا الا عندنا فادرس شيئا وسيطر ذلك
 ما انعم الله علينا كما انهم يروى علينا الشيعة الصغيرة ليس عندنا فادرس شيئا فنظر بعضهم
 الى بعضي وهذا ما يشبهه فضيل على احسنه فقال ما لكم وللقدر انما هذا من
 هلك من قبلكم بالقداس من ثم قال انما هذا من قبلكم فقولوا به وان جاءكم ما لا
 تعلمون فها وهو يبيد الى فيه الحديث ومنه فقرر منه في العمل والفتوى بالكتبة
 مع انه لا يكون من قبل اخبار الائمة ولا احاد ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن
 يعقوب قال سالت ابا عبد الله السلام عن اختلاف الحديث يروى من ثقتي يروى منهم من لا
 ثقتي به قال اخذ وروى عليكم حديث من حديث لم يروا هذا من كتاب الله عز وجل ومن
 قول رسول الله صلى الله عليه وآله انما لا يثبت في الاخبار ثبوت منهم من لا
 لا دخل للموفق بالرواية وعلمه في القطعي من الاخبار ومخبرها الاخبار والرواية في
 حكم اختلاف الاخبار كما ينبغي في اخر الكتاب انتم تعلم وهو قد دل على صحة خبر الواحد
 اعتضاده بالقرآن او بشدة الرسول ومخبرها ما رواه في الموثق بعبد الله بن بكير عن
 رجل عن ابي جعفر الى ان قال واذا جاءكم عننا حديث فادرسه عليكم وهذا من
 او سألته عن كتاب الله عز وجل فادرسه وانما تفقوا عنده ثم دونه اليك
 يستبين لكم ومنها الروايات الواردة في الامر بالادخ الحديث الى الناس مثل ما رواه
 في الصحيح عن خبيث قال قال ابو جعفر من بلغني شيعتنا انه لا يزال ما عند الله الا
 بعلى وبلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسنة يوم القيمة من وصفه ولا ثم تحالفه
 الى غيره اذا لاشك في علمهم من عدم انما فيها الى حد القطع وقد يحتج على هذا المطلب
 بالايات كقوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا

فوهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون حيث يدل على وجوب المحذور بانما الظاهر
 من الفرقته وهي يصدق على واحد كما لفرقة على الثلاثة فيفيد وجوب اتباع
 قول الواحد وهو ملط وقوله نعم ان جأكم فاسق بذنا فنبهتوا ان تصيبوا
 قوما بجهالة فتصيبوا على ما فعلتم فادعيت حيث يدل بمفهومه على انما
 التبعين والتثبت عند خبر العدل فاما الزيادة ان الاول والقبول والاول بوجه
 العدل اسوه طائفة من الناس وهو يصدق انما هو كونه الحق هو كونه في وهو الخطر
 ترك الاستدلال بهذه الايات فانه يرد على الاستدلال بالاثبات ان المتبادر
 من الظاهر الزيادة على الاثنين فالظن ان المراد بالفرقة من ذكره الله تعالى
 اهل كل حشم حشم وقريته قريته وادعيت على تقدير خروج واحد من كل ثلاثة
 فالظن بلوغ المحرمين عند التواتر لان الغالب في الاحكام والقرى لكثرة
 العتية وينتشر توقن ثلثة انفس من الرجال والشاة والتبديلات في وضع
 لا يكون لهم رابع بل عاشور وادعيت بمقتل كون الاثنا وبطريق الفتوى بحجة
 التمايزات ولا تراعى لاحد في قبوله ويستوية فتوى المجتهد وادعيت الخلاف
 الا نذار على نقل روایات الاحكام الشرعية غير متعارف بمقتل كون المراد
 التخييل على ترك او فعل ما ثبت بطريق المظن وهذا مما يشاء النفس
 لئلا يرد ويحصل به للنفس خوف بوجوب اهتمامه بالواجبات وترك المحرمات وان
 لم يكن خبر الواحد حجة وادعيت بمقتل ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على الاثنا
 حجة لقصد العقل بمثل هذه الاحتمالات دون غيره والاحكام على عدم الفصل
 غير معلوم وادعيت بمقتل ان يكون خبره لينفقوا راجعا الى البقاء من الفرقة
 مع العاشر ودون من نفر منهم وخبر الله من الاختراعات وعلى الاية الثالثة
 باندر استدل بمفهوم الصفة على اصل عامي وحاشا لمعلوم وادعيت الاية
 واردة في شخص خاص وذكر فاسق انها لا علام القى اية ينسب ذلك لشخص

المحرمين

فواضح وينبغي خالصة انما هذا الحكم عند استثناء هذا الوصف احسن
 المذكور بان العمل بخبر الواحد اتباع للظن وقول على الله يعني علم
 وهو خبر جاف انما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم وادعيت التبعين
 انما هو فيما لا يفيد وانما خبره ان يفيد الظن وانما الكبري فلان الايات الكثرة
 كقولهم نعم في مقام الذم ان يتبعوا الظن وان الظن لا يفيد من الحق
 شيئا وقوله نعم ان هم لا يظنون وقوله نعم وما يتبع اكثرهم الا ظنا وهو
 ذلك وقوله نعم في الايات الكثرة وان يقولوا على الله ما لا يعلمون وقوله نعم
 ولا تفعلوا بالبرك بدمعهم والحوادث ان لا يمنع الصغرى فان اتباع الظن هو
 ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو وهو وهما المبرك وانما مناط العمل
 هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واجبا ومطابق الوحي الاخرى ثم بشرط عدم
 التمايزة للمكتاب والسنن وعدم المعارضه وكثرة الدلالة على سبائك سواء انما والظن
 اولا وعلى تقدير العقل باشتراط جواز العمل به باندر الظن ايضا لا يلزم كونه
 مناط العمل هو الظن بل هو كونه من اخص المشروط بالظن ولهذا لو حصل
 التوقن بمحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل به انفسا متسايل ومن
 خبرا ايعت تعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر اخص بشرط الظن
 فلا تغفل وادعيت فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع الدليل القطعي
 الدال على حجة خبر الواحد مفعول باتباع القطع وانما يتبع الكبري فان
 سياق الايات يقتضي اختصاصا بامور الدين وادعيت ان المطلق يقيد
 بالعلم فيحقق اذا وجد الدليل ونحن قد قد لنا على حجة خبر الواحد
 للعمل بخبر الواحد في هذا الزمان شرطا بجمعها وجود الخبر في
 الكتب المعتمدة للشيعة كالكافي والغدير وكتب ومخبرها مع عمل
 جميع منهم به من غير ذلك ولا معارضة لما هو أقوى منه سواء كان الزاوي

محتمل
 وشك

احكامها والمغزاة من ان التكليف فيها يستقل به العقل لظن والعقار يدون القصد
 فيجب فلا يجوز العقاب على ما لم ير فيه من الشئ من غير علم القصد فيه من واجب وايضا
 يحكم ما لم ير فيه من الله تعالى وكولي بطعن احكامه على حجة ادراك العقول مع شدة جهلها
 في الامور والآحكام من غير انفسها على حجة في شريعة فانه موجب للاختلاف والفرق
 مع ان رغب من احكامها على ما لم ير فيه من الشئ من غير علم القصد فيه من واجب وايضا
 يستعمل العقل بهذه الطريقة في ابحاث الاحكام الشرعية العينية المستمرة في احوالها
 لا يكاد يربط شيئا يدور في هذه الطريقة الا منصوص من الشريعة فانه في هذه الحالة
 والله اعلم ما رواه الكليفي في الصحيح عن ذوات عن ابي جعفر قال في الامور
 على خمسة اشياء اثنان قال ما لو ان رجلا ظلم ليلته حرام فله ان يقتص منه في جميع ما له
 ويخرج جميع حرمه ودمه ولا يبرأ ولا لزوم الله فيه اليه ويكون جميع اعماله بدلا له
 اليه ما كان له على الله حتى لا يقره ولا يكون من اهل الايمان ولا يثبت على ما احل
 من مخرج الحاجز وهذا الاحكام انما يدين على الاحكام العينية يتوقف على الشئ
 وكان هو الحق النعمان في المظالم اذا لم يزل على عدلها في الدنيا وفي الآخرة
 لا يهل الخلف ويخبرهم فان كان المعاد من العقوبة من جواز على الشريعة من حيث الوجوب
 لم تعد على ما هو من اهل العقوبة فان كانت الواجب العقل هو ما يكون تاديبه
 عند كل غافل وحكيم والحرمان العظمي مما يكون فاعلم ما هو في هذه الحالة من حكمكم
 فالحرمان العقلي مثلا لا بد وان يكون مكرها ومقتوفا الله تعالى والحرمان الشرعي
 ذلك لان فاعل فعل هو مكرها عند الله مقتوفا الله تعالى مستحق العقوبة ضرورة تلك
 الحرمان الشرعي ما يجوز من الحكم العقاب ولا يكتفي به في استحقاق وان علم استحقاقه
 بسبب ما كلفه وبذلك ايضا لا يراه استلزام المكرهية عند الله تعالى واستحقاق
 عقابه على من لم يمتنع فان قلت لما كانت الامور على ما ذكرت فلم يحكم بدمية هذه
 الطريقة على الميت بل جعلت مجزئتها على الميت انما على المشرب بالسكر والشرذم قلت

ومما

وجعل الامور من ان احكامها على ما لم ير فيه من الشئ من غير علم القصد فيه من واجب وايضا
 يحكم ما لم ير فيه من الله تعالى وكولي بطعن احكامه على حجة ادراك العقول مع شدة جهلها
 في الامور والآحكام من غير انفسها على حجة في شريعة فانه موجب للاختلاف والفرق
 مع ان رغب من احكامها على ما لم ير فيه من الشئ من غير علم القصد فيه من واجب وايضا
 يستعمل العقل بهذه الطريقة في ابحاث الاحكام الشرعية العينية المستمرة في احوالها
 لا يكاد يربط شيئا يدور في هذه الطريقة الا منصوص من الشريعة فانه في هذه الحالة
 والله اعلم ما رواه الكليفي في الصحيح عن ذوات عن ابي جعفر قال في الامور
 على خمسة اشياء اثنان قال ما لو ان رجلا ظلم ليلته حرام فله ان يقتص منه في جميع ما له
 ويخرج جميع حرمه ودمه ولا يبرأ ولا لزوم الله فيه اليه ويكون جميع اعماله بدلا له
 اليه ما كان له على الله حتى لا يقره ولا يكون من اهل الايمان ولا يثبت على ما احل
 من مخرج الحاجز وهذا الاحكام انما يدين على الاحكام العينية يتوقف على الشئ
 وكان هو الحق النعمان في المظالم اذا لم يزل على عدلها في الدنيا وفي الآخرة
 لا يهل الخلف ويخبرهم فان كان المعاد من العقوبة من جواز على الشريعة من حيث الوجوب
 لم تعد على ما هو من اهل العقوبة فان كانت الواجب العقل هو ما يكون تاديبه
 عند كل غافل وحكيم والحرمان العظمي مما يكون فاعلم ما هو في هذه الحالة من حكمكم
 فالحرمان العقلي مثلا لا بد وان يكون مكرها ومقتوفا الله تعالى والحرمان الشرعي
 ذلك لان فاعل فعل هو مكرها عند الله مقتوفا الله تعالى مستحق العقوبة ضرورة تلك
 الحرمان الشرعي ما يجوز من الحكم العقاب ولا يكتفي به في استحقاق وان علم استحقاقه
 بسبب ما كلفه وبذلك ايضا لا يراه استلزام المكرهية عند الله تعالى واستحقاق
 عقابه على من لم يمتنع فان قلت لما كانت الامور على ما ذكرت فلم يحكم بدمية هذه
 الطريقة على الميت بل جعلت مجزئتها على الميت انما على المشرب بالسكر والشرذم قلت

الشرذم على الميت بل جعلت مجزئتها على الميت انما على المشرب بالسكر والشرذم قلت

وهذه التولية في الكف في باب حج الله على خلقه ورواها من باب ما يثبت من الحج
 بين خيارنا القائل قال ابو عبد الله من حج بنا علم كفي ما لم يعمل وقد التزم من الجنب
 من الكف في سنة من حجنا الله بن سنان من حجنا الله ما قال كل شيء يكون فيه
 حرام وحلال فهو حلال للابا الحق نعم الحرام منه وجبته فله حرمه وبجاءه ورواها
 عنه ايضا ونقل عن كتاب الحاشي ان الرجة انه روي عن اسير عن حماد بن عيسى عن
 عن حماد بن عيسى عن قال قال ابو الحسن ما فعلكم ما فعلكم من فعلكم ما فعلكم
 تعاقبون فها وروى عن يد على فيه فقلت ولعمرك قال لان رسول الله ما قال
 بما اكنوا به على عهد وما يجادلون اليه يوم القيمة وقد روي مناه هذه الرواية
 للامانيات السابقة والحق على ما لا نقا على قوله على يقين الحكم الواقعي ارجح علم لا نقا
 وان جاز العمل في سنة في كتاب التوحيد ليرى الخليل بن ابي بابويه جازيا
 ابي عبد الله قال سنة الله بن جعفر الجعفي عن محمد بن محمد بن عيسى عن ابي
 عن ابي عبد بن ميمون عن حماد الاطلي بن ابي عن قال سنة الله ما فعلكم من فعلكم
 شيئا هل عليه شيء قال لا وهو السيل الى بيان المقلدين المذكورين وامكان
 فيما بينهم في الجاهلية كطاسة ارض الحوام وجا سنة الفسالة ووجوب سنة الفسالة
 المسألة ووجوب سنة الفسالة ونحو ذلك قالوا فكان بيان التولية من المذكورين قالوا
 الخليفة المشاهير فانهم الاسديين المذكورين منهم ما في سنة لو كان بها حكم مما في سنة
 لا شيء لهم في السنة بها وكما يقرر على ذلك في سنة الله في سنة الله في سنة الله
 بعد سنة الله في سنة الله من العدة او سنة الله منهم تلازمة الصادق كما نقل في العدة
 كما هو مذكور في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله
 انهم والذين علمهم وتأليفهم كما في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله
 ان بناء الاستدلال في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله
 بالاستصحاب في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله في سنة الله

الشرع

الثانية على ما في الحنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي دون نفسه
 وبناؤه في هذا القسم على استقامة الدليل على ثبوت الحكم الحال سوية وجازية السابق
 اولها اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجديده وما يوجب ثبوت الحكم في الزمان الاول
 قبل العلم بالغيرية الحكم به انما الذي كان كل موضع يقع فيه الاستدلال بالعلم الثاني
 بوجوب العلم ايضا فلما لم يفرق بين العلمين في ما وعدتها واحدا واعلم ان التولية
 في ذكره في هذا القواعد ان الاما لم يلق على ضمان الاول والاقبل ومنه قوله في
 المسئلة انكاره في السنة الثانية الرابع ومنه قوله في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في
 ومنه قوله في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في
 والقاهرة في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في
 فوجهه في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في
 التزم وضع عليه البيع بالذات وحكمه بالسلم بالذات المأذون في بعده والتجدي في بعده
 ومنه في البيع شرعا لنقل مال كل من المتبايعين الى الاخر والمرد الى البيع ما يقع في داخل القبة
 ونفسه مثلا او لم يلق الكلام ونفسه على الخاطب على المعنى الحقيقي لانه واضح في المرد من
 في قوله في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في
 الرابع في صحة كون من القسم الثاني من يمكن حمله على ما في السنة في صحة كون من القسم الثاني
 عرفت هذا في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في
 مع عدم الفرق عند اركان الرجحان من نقض شرعي وبالمعنى الثاني في صحة الكلام في سنة الله
 واما ما في السنة الرابع في القواعد فان كانت تلك القواعد مستفادة من نقض شرعي او من
 فطاعة تجديده او املا فوجهه في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في
 الظاهر هو ما في السنة في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في
 والاعادة للاستدلال والقول في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في
 ما تشايع لما امر بالعلم مستقبلا كما هو مذكور في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في الاما لم يلق الكلام الحقيقة والثالث في

عن سندهما أو كما يشاء ليس من قبل ما نحن فيه لأنه منصفين ولكنه ورد في بعض
ما نقلنا من غير المنصفين بدعيان كما مر بنا في مادة معاد من باب الأضمار والقدرة على التوفيق
العدل بكل من الطرفين وهذا لنا بأثر معارض من الأضمار والقدرة على التوفيق لأن التوفيق
عبارة عن ذلك الأمر المحقق للوجه وعلمنا من الأحكام الخمسة والأضمار عبارة عن
الأمر المحقق للوجه بحكم أضمار هذا الوجه كما هو في قوله في التوفيق والاستطاعة
أما التوفيق هو الإتيان بقصد من دخل في الدنيا باعتماد أن يكون المراد بالاختلاف
بما فيه القاطعة الدينية المأخوذة من واقع كثرة الله وفرد ما كان في كتابه وقد اتفق
هذه الوجه من التوفيق المذكور في هذه الرواية مع التوفيق في جميع الروايات الواردة
في هذا الباب ولا من هذا الوجه المذكور في هذه الرواية وما ساء باطن الحق على الأضمار
الشعاب في شعره واستحباب الأضمار في ترك ما يجعل التوفيق محققا لهذا الشأن والحال
أما ما يرد عليه من أن التوفيق لا يقع في هذه الرواية من جهة ما جعلنا من داخل الآية
فقال الإمام إذا كان بمهاذا فليتركها بطريق آخر فلا تخف عنها ولا تعبد بالناظر فيها
بما هو يحتمل من ذلك فقلنا في الجواب أن أحد وجهي الدلالة يعلم ذلك من غير حاجة
إلى ما في هذه فقال أحد وجهي الدلالة أن قوله عن الأضمار في الجواب لأن الله عز وجل عليه
وذلك لأنه لا يوجب على الأضمار معناه فقلت في هذه الرواية معناه فقال نعم لأن مقتضى
عدها فهو معناه فإن بين وجهي الحديث والرواية أنه يظهر من الرواية أنه من غير حاجة
مع العلم بالقرينة والآية والحل بالآية وبغير من أن مقتضى هذه الرواية
ولفظه من حيث استقام واستقام الأضمار مع العلم بالقرينة والآية والحل بالآية واللفظ
أن لمجرد التمسك بأحد الوجهين لا يثبت العلم وبما في الرواية من عدم تقدم الحاد
شأنها الصالحا من عدم استقام الرواية من حكم شرعي من جهة أخرى أن لا يثبت
بغير التمسك به مسلم من وجهين أحدهما أن في الإنسان فضلا للظاهر فظاهره ومبطنه
فإن ذلك مما أوصى به الله عز وجل في قوله تعالى فادع إلى صراط الله المستقيم

الذمة بل ينفذ المصلحة التوفيقية لا التوافقية ولا يصح التوافق الصالح اذا لم يكن متوقفا
بشيء مما هو خارجا عنه فلهذا لم يرد على هذا القول في القصة بل في قوله لا يصح ولا يصح في التمسك
وحيثما كان حكم من المصلحة العامة لا ينفذ القصة بل يحول على من ينفذ عنه لا ينفذ
مصلحة بل التمسك بالذمة بل في القصة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
القصة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
بالإسناد فقد ان التمسك بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
القصة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
الكثرة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
وقد كان القصة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
الوجه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
فقد كان القصة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
من ينفذ القصة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
من ينفذ القصة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
خبره بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
ومن ينفذ القصة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
واما في صورة القصة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
سنة لا لا في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
ما ينفذ القصة بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
خبره بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
اما في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
على عدم خبره بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
كما علم ان حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه
بغير خبره بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه بل في حيزه

لغيره فلا يصلح عدم الاكتفاء بفعل ذلك الشيء مرة واحدة بل يلزم تعليمه بعد ذلك بحسب
 السبب وكذا كثيرا ما يستعملون لفظة الأصل في موضع لا يرجع إلى الأصل المذكور بل يرجع
 إلى القاعدة المستفادة من الشرح والشهادة الأولى في القول بعد استعمال لفظة الأصل
 في موضع منها صحيح وسنذكر ما لا يخفى من وجوه وقال الأصل عدم إيمان الحق بالحق الذي
 عن الآخر وقال الأصل أن الشيء لعل المكلف إذا لم يثبت خبره وقال الأصل عدم بلوغ الكفاة
 كذا وقال قد جازى الأصل كذا في قول المأمور في صلوة وشك هل كان إماما والحق
 أو أمما ولكن في ثبوت الثاني بالأخصا وقال الأصل صحة البيع وقال الأصل عدم القبض
 الصحيح حتى البيع وقال الأصل عدم معرفة المشتري بمعرفة المبيع وقال الأصل جواز
 الظاهر وقال الأصل عدم تعلقه بمدة الإسلام وقال الأصل عدم صحة العقد وقال الأصل
 السداد من العلة وقال الأصل لا ينفذ العمل على الحقيقة لقوله وقال الأصل في الكفاة
 الحقيقة وقال الأصل في خبره خبر الحكم على سبيل الحقيقة وأنه لا يثبت الخبر مدله وقال
 الأصل في خبره خبر الحكم على عدم عقل الإنسان عن خبره ما لا بد منه وقال الأصل
 كل واحد لا يملك ما جاز غيره وقال الأصل في حق الإضافة في الكلام أنما جاز شيئا
 يجوز أن يملكه المستحق وقال الأصل عدم تعلقه بالإسباب وقال الأصل في البيع الذي هو
 الأصل في العقد المأخوذ وقال الأصل في مباحة الشيء الذي لا يثبت بالانعام بالحق وقال
 الأصل في مباحة المحسوس أن تكسر سحبة المشايخ زيادة الرضا على الأصل في قول الأصل
 اخرج موضع من الأصل الذي ذكره ما استعملت بشرا بطل العمل بالأصل في قول من
 من غير الصحيح منها من غير بطلان ذلك على قوله على القروج الغنم في ذلك قوله في الأصل
 اللزوم ليس له وجه لأن خيار المجلس ما يقع إقباله البيع وهكذا والعرض من نقل جملته
 من ما يقع استعماله في الأصل أن يثبت نفسا في المعركة لنفسه بل في ذلك وفي حق
 الأصل على الوجه ما لا يثبت في خبره هذه الرسالة والحق على قسم الأصل في الإجماع في قول
 عند فقد الدليل على الأقل كما يقول بعض الأصحاب في عين الدابة تصرف فيها ويقول

الآخر بيع قبعتها فيقول المستدل ثبت أن بيعها جاز في نفسه الزائد نظر الدابة البراءة في قول
 وعند مالك المعبر هذا القسم من البراءة الأصلية وذكره الذكي أنه راجع إليها والحق
 أنه قسم من إقسام أصالة البراءة ولا وجه لاعتقدها فيما عداها إلا في القوت إذا رده
 كقولنا في أدلة العقل أن الذكي هو الحق فيه وأعلم أن النفس بعد القسم لا يكون صحيح
 إلا أن يعلم عقلي إجماع شريك أو دليل آخر على شئ الأقل ولا تغفل الدابة معقولة
 تحصيل العلم ببرأته الذميمة ولا يعلم بالأقل وقد عرفت ما في حقيقة الأصل في ذلك من
 هذا الضيل **الثبت** يعلم الدليل في حال عدم الدليل على كذا في ثبوتها
 في المعبر وهذا صحيح فيما علم أنه لو كان هناك دليل على بطلان ما رجع ذلك في الخبرين
 ولا يكون ذلك الاستدلال بحجة وكلاهما غاية لوجوه فينا يعم بهما فيمكن التمسك
 بهذه الطريقة وأما في خبره عتاج المقتدين المذكورين فلا يثبت أنهما
 استخارا عندنا لما عرفت فلا يثبت أنهما في الذكي ويرجع هذا القسم إلى أصالة البراءة
 والحق أن الغنم لا تستلزم فيه القطر في حق الحكم الواقع وبإسالة البراءة على
 تعلق الشك في ذلك كان هناك حكم في نفس الأمر فلا خلاف بين المختلفين
 أن عدم المدرك هل هو شرعي لعدم الحكم أو لا وقد عرفت ما ترجحه الحال والحق
 أن الأصل في بطلان ما قبله من ذلك شرعي بوجوه كثيرة لا بد من ذلك إجماعا
 بما جاز الله عليه من العباد ومنه موضع عتاج في كل شيء مطلق من غير قيد
 التوقف وغير ذلك مما مر فلا تغفل **استصحاب** بطا إلى الشرح وهو التمسك بشيئين
 ثبت في وقت حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي خبره الحال فيقال لا بد من ذلك
 قد كان ولو يعلم عدمه فيكون ما هو كذلك فيقول لا بد من خلاف خبره العتاجين فيما
 جاز من خبره في وقت حال العتاجين وما لا يخفى من خبره إلى الشيخ المعيد أيضا
 في خبره ولكنه لا يخفى ولا كفاية الخبرين إنما عتق وجوه ولعل من طرأ من ذلك
 فانه يحصل التيقن ببقائه وما ثبت كإجماع على اعتبار ما في بعض المسائل يمكن جزمه

وحيلته رتبة على حجة مطلق للعلم وهو عندنا غير ثابت والتمسك على الخبر ذكرها ليس بها
 عن غير كاستطاع عليه وجهه الثاني ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة الشرعية
 من قول الشارع والاستصحاب ليس بها وتعيين المقام لا بد من اجراء كلام يتبع حقيقة
 الحال فقول الاحكام الشرعية ينقسم الى ستة اقسام الاول والثاني والثالث والاربع
 المطلوب فيها العمل وهي الواجب للعلم والمثبت والاربع الاختصاصية المطلقة للعلم
 والترك وهو الحرام والمكروه والحاصل لا حكم له في غير هذه الدالة على الواجب والترك
 الاحكام الوضعية كالعلم على الشيء بانه سبب لغيره او مانع منه والمضاهية بين
 الخطا والخطا وانما في العلم الشرعي ما لا يفرق بين ما فيه مصلحة او اضرار هذا ما
 فيه امره بطلب حجة لا يقع اما ان يكون منقلا او لا وعلى الاول يكون وجهه ان الشيء الذي
 في كل جزء من اجزائه ذلك ثابتا بل لا يمتنع ان يكون في كل جزء من اجزائه
 بالثبوت في الزمان الاول لا يكون استصحابا وهو لا يكون على الثاني ايضا كذلك
 ان ظاهرا انه لا يمكن ان يكون له حكم في مشغولة حتى ياتي به في الزمان كان
 اجزاء الزمان الى خمسة واحدة فيكون اداة في كل جزء منها سبب فلما بان ان العلم لا
 والتعميم بان الامر اذا كان للعلم يكون من قبل الوقت لم يتحقق اشتراطه في حجة العلم
 فلهذا ايضا ليس من الاستصحاب شي في العلم ان يقال بان اثبات الحكم في القسم الاول
 فيما بعد وقته من الاستصحاب ان هذا لم يقل به احد ولا يجوز ان يقال في الكلام
 بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب في زمان مطلق بعيدا عن الزمان والتمسك على الثاني
 لا احكام تحت الفرض من الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب
 الاحكام الوضعية فلا يجعل الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام تحت كالدرك في وجود
 العلم والكشف لوجوبه بل هو في الزمان لصلواتها ولا يجازي القول بالاعتناء في
 والاستدلال في الملك والتمسك وبذلك هو اتم الترجيح والتمسك في العلم هو اتم
 والعلم لا يخرج من ذلك فيبقى ان ينظر في كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما

فلا بد

في الايجاب والقول فان سببية علمه خاص وهو الزمان الى ان يتحقق من قبل وكذا
 الزمان لا بد منه وقت معين كالقوله ونحوه ما لم يكن السبب وثقا وكما لكسوف والخسوف
 ونحوها ما لم يكن السبب وثقا الحكم فانه السببية في هذه الاشياء علمه خاصا فاما
 اسباب الحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب با في شيء من اجزاء
 الزمان الثابت فيما حكمه ليس ثابتا للثبوت في جزء آخر بل سبب السبب في انقطاع
 الحكم في كل جزء سببا حاصلا وكذا الكلام في الشرع فلما بين فظهر ما مر ان الاستصحاب
 المختلف لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام
 الوضعية اعني الاسباب الخمسة من حيث انها وكل وتوجد في الاحكام تحتها امر
 بنوعها كما يقال في الماتر الكفاية بالتمسك بالتمسك اذا زال فغيره من قبل نفسه بان يتحقق
 من قبل الصلوة لوجوبه قبل ذلك فغيره فان مرجعه الى ان العلم لا يثبت كما ثبت فانه قبل
 زوال غيره فكذلك كغيره يبقى في التمسك اذا زواله في انشاء الصلوة ان صلواتها
 صحيح قبل الوجوب وكذا بعد اي كان مكلفا وما سببا للصلوة بغيره قبله فكذلك بعد ما
 مرجعه الى ان كان مستغفرا قبل ذلك الماء فكذلك بعده والظواهر من الشرط فالحق
 مع قطع النظر عن الكليات عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب والشرط
 او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل قولا العلم بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى
 فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر بكون
 ملاخطة الزوايات انما اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا
 زال ذلك العلم نظره في ذلك بل وتعلق بهتم بتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت في
 الا ان الظاهر ان الاحتياط اذا علم وهو شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله ودون
 في التعميم من الدائم قال قلت للمعلم انما هو علمه وهو ان يجب الحفظ والحفظ
 عليها الوضعية فقال يا زائدة قد نام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين
 والاذن والقلب وجب الوضعية قلت فان حركت الى غير شيء وهو لا يعلم به قال لا

يستيقن انه قد نام حتى يحيط من ذلك امرين وانما لا يتيقن من وقوعه ولا تنقضي
اليقين انما بالشك ولكن تنقضي يقين اخر فان اليقين بالشك قائم او مطابق
الى العموم في مثل هذه المواضع بل صريح ان ربح الرخية بان اليقين المعرف باللام ان
للعوم وادرجه بان الحاصب في محض في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر
الفاظ اختلاف في عندها ومع التناول من ذلك فالظهور العموم فانه مستدل
على ان الوصية اليقين لا ينقض بشك النعم بقوله ولا ينقض اليقين الا بالاشك
ولو كان مراده ان لا ينقض يقين الوصية اذ الشك النعم كان عيناً للمقدرة لا
تفاوت الاستدلال فيقصر ان يكون عاملاً وادعى ان حل المعرف باللام هذا على العهد
يحتاج الى فرضين ما نعت عن الحل على اليقين وليست محققة قال الرشي في اوابا بحث
المعرفة والتكدر فكأن اسم هذا اللام لا يكون فيه علة تركه لبعض من كل فظ
الاسم بل ان يكون مصدراً بينه وبين المعطية دالة على انه بعض مجهول من كل
الشيء الذي لا يتر على ان المشقة بعض في قولك استعمل اللحم ولا دلالة على ان بعض
كما في قولنا لا تجرد على النار ههنا فيقول اللام انه حبيبه هذا التعريف اللغوي ولا يلحق
جاء الاستغراق اليقين ثم شريع في الاستدلال على وجوب حملته على الاستغراق ثم قال
هذا قوله في الفاظ طاهري كل الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ ليس في الكلام ثم
البعثية لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر قوله ثم ان الانسان لم يخل خصله الا بالاشك
اي كل واحد منهم وقال العلامة التقنا زاع في المطول في بحث تعريف الاستدلال باللام
اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فانما ان يكون لجميع الافراد او بعضها
اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن البعثية لعدم دليلها وجب ان يكون لجميع
ما في هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام اليقين على ما يفيد الاستغراق كما ذكر
في قوله ثم ان الانسان لم يخل خصله اليقين وقال في قوله ثم ان الله يحب المحسنين
ان اللام اليقين فيضاهي كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حال

اليقين

اليقين على البعض يحتاج الى الدليل دون حله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين
ما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انما اليقين وجوده وجب الحكم بوجوده
الى ان يتحقق يقين آخر يعارضه ويحتمل اخره لزم ان يعارض في آخرها قلت فان
قلت ان قد اصار به اليقين ذلك فظرت فلم ار شيئا ثم صليت فقلت
قال تغسله ولا تغيد الصلوة قلت لم ذلك قال لا لك كنت على يقين من طهارة
ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالاشك اذ قلت فاني قد علمت
انه قد اصار به ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من شربك الناحية التي نرى
انه قد اصار به تكون على يقين من طهارة ذلك تمام الحديث وهذا اليقين حال
اليقين على يقين طهارة الثوب والاشك على انك في تجاسر الثوب بلا معارف
اصلا لما مر في الكافي في باب السهو في الفجر والمغرب والجمعة في الصحيح عن زكاة
عن احمد بن محمد قال قلت لابي عبد الله في اربع هوام في ثلثين وثلاثين
قال يركع ركعتين الى ان قال ولا تنقض اليقين بالاشك ولا يدخل انك في اليقين
ولا يخلط احداهما بالآخر ولكن ينقص اشك اليقين ويتم على اليقين فيبين عليه
ولا يفتن بالاشك في حال من الحالات وذلك لانه على العموم غير متغير ولا يرب على
قال قال لي ابو عبد الله اذا استيقنت انك قد وضعت فاما ان تجد انك وضعت
اي الحق تستيقن انك قد احدثت وروى عارضا موثق عن ابي عبد الله قال
كل شيء طاهر حتى تعلم انه قد احدث فاذا علمت فقد قد ردمه لم تعلم فليس عليك
روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله وانا حاضر لغيره
الذي شرب وانا اعلم انه يشرب اخبره واكل ثم اخبرني فبقيت عليه فاغسله قبل
ان اصلي فيقال ابو عبد الله صلي فيه ولا تغسل من اجل ذلك فانك احدثته
اباه وهو طاهر ولم يستيقن بخلافه فلا بأس ان تغسل فيه حتى تستيقن انه نجس
وروى حريش في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن اثنين واميين يجادلان في ارض

بالترحم انما كلفه فقال اما ما علمت ان قد حلفه بالحرام فلا تأكل واغما ما لم تعلم
فكلمه حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن مسعود في الصحيح قال قال ابو عبد الله
كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال الا ما حلف به من الحرام بعينه فقلعه
وروى مسعود بن سعد في الموطأ عن ابي عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول انما حلف الله على المؤمن ان لا ياكل حرام بعينه فقلعه من قبل نفسه ذلك مثل الثوب
يكون قد اشترى منه وهو من ثمرات المملوك عندك ولعله حر باع نفسه او غيره
فبيع او غيرها او ارثه فحلف على اخذك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا
حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وروى بعض طرق عن الصادق عليه السلام
كل ما اظهره من شئتين انه فلا يقال هذه الاشارة الى قوله انما حلف على حية
الاستحباب في مواضع مخصوصة فلا يملك على حية على الاطلاق لا تأكل الحلال
على ما ذكرنا من لا يورد في مواضع مخصوصة ان العقل يحكم من بعض الاشياء
الثالثة على حية مطلقا ومن حكم الشئ في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه في
المال للرجل انما اشار به حتى يعلم التبع والبناء على الاستحباب في بقائه الدليل في التمسك
وعلمه وان قسمة تركه الغائب ولو مضى زمان يظن عدم بقائه وعدم تزيده ربحا
وجواز مقتضى الايقان من الكفاية الى غير ذلك مما لا يحصى كثره بان الحكم في خصوص
هذا الموضع بالبناء على انما لا يثبت ليس بخصوص هذه المواضع بل لأن اليقين لا
يرفعه الا يقين خله ويقين ان يعلم ان العمل بالاستحباب شرعا ان
لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا في الوقت الثاني
والا فبقين العمل بذلك الدليل اجازة ان لا يحدث في الوقت الثاني اس
يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستحباب ينبغي له غاية الملاحظة في
هذا الشرط مثلا في مسئلة من دخل في الصلوة بالنية ثم وجد الماء في اناءه فصره
ينبغي للقاتل بالبناء على بقاءه وانما الصلوة للاستحباب ملاحظة الصلوة الاولى

عليان بن علقمة

عليان التميمي من اشغال الماء نافع للتمتع هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه
الصلوة او كل ما كان الاول فلا يجوز العمل بالاستحباب لا يخرج به الى فساد
الشرط الا انه حقيقة ولا يفتي في ذلك في وقت من خلق زوجته المصاهرة ثم
تزوجت بعد العدة بزوجه اخرى حملت منه ولم يقطع بعلاقتها بالحكم بان الله
للمزوج الاول الاستحباب كما فعل المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على ملاحظة
ما دل على ان ابن المزة لما حمل من الذي حملت منه هل يشمل هذه الصورة ام لا
فعلى الاول لا يبيع الاستحباب لا اذ امان بغيره الحكم بالبناء او يصير من قبيل
تبادل الامارين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني يبيع ان لا يكون هناك استحباب
اخر مفاضل به يوجب نفي الحكم الاول في الثاني مثلا في مسئلة حمل الموطر مع ذلك
جماع على فحاسة باستحباب عدم الذبح فان وقت حيض ذلك الحيوان يصدق
انه غير مذبح ولم يعلم ذوال عدم المذبحية لاحتمال الموت حلفا فغيره يكون
نجسا لأن الطهارة لا يمكن الا مع الذبح فان هذا الاستحباب مفاضل باستحباب
طهارة الحمل الثابتة في حال حيضه اذ لم يعلم ذوالها لاحتمال الذبح واستحباب
عدم الموت حلفا فغيره ونحوه الثابتة في عدم المذبحية واستدراك بعض اخر على
التجاسة بان الذبح اسبابا باحادثة ولا اصل عدم الحادث فيكون نجسا وقد عرفت
ايضا ان اصل عدم الذبح مشروط بشرط عدم ما ان لا يكون متبعا لحكم شرعي
مع انه طاهر من ابعث باصالة عدم اسباب الموت ايضا ان يكون الحكم الشرعي
المترتب على الامر الموضع المستعمل في وقت الاول اذ ثبت الحكم في وقت
الثاني فخرج لثبوت الحكم في الاول فاعلم بثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته
في الزمان الثاني مثلا باستحباب عدم المذبحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم
بالنجاسة لأن النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيض والشرع به
ان عدم المذبحية لانهم لا يثبتون الموت حلفا فغيره والموجب للنجاسة

عليان

عليان

هذا الاثر من حيث هو هو بل من غير الثاني اعلم ان مقتضى عدم المذهب فيه لا يتم ان
 لموجب القياس فعدم المذهب فيه العارض للموجب متعارض لعدم المذهب فيه انما
 للموت متعارف انفسه والمعلوم بثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني ولا الثالث
 باقي في الوقت الثاني في الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب بل في شرط
 بقاء الموضوع وعدم هذه معلوم وليس مثل التمسك هذا الاستصحاب الا مثل
 من تمسك على وجوده في الذات في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الفاعل المتحقق
 بوجوده في الذات في الوقت الاول ومساووه في غير البيان ان يكون
 هناك استصحاب آخر من مذهب عدم ذلك المستصحب مثلاً اذا ثبت في الشرع
 ان الحكم بكونه الحيوان مستتر فيعلم الحكم بقاء استصحاب القليل الواقع في ذلك الحيوان
 فيه اذ يجوز بحكم استصحاب طهارة الماء ولا يخاف من الحيوان في مسئلة من رويها
 فغالب يتم وجوبه في ماء طيب يمكن استناده من الشرع الى الماء وانكر بعض الكثر
 ثبوت هذا التلازم وحكم بطلان الاصلين بخاسته القصد وطهارة الماء ولكن قد
 سلبنا ان طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل بمعنى القصد
 المستفاد من الشرع وكذا القياس في ثبوت الشرع لان الحكم وقع في الماء
 في بيان نظير الجنس بالاصل في الشرب والبلع والاشابة واعانة الصلوة فلهذا
 صريح في بقاء القياس الى حين الغسل فيكون بقاء القياس الى حين الغسل
 للاختلاف فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل القياس في
 التمسك بظاهره لعدم عن التوجه والشرب من الماء الجنس وهو كالصريح في هذا
 القياس وورد الاثر في حق المعتبر للمقابلة بغسل قبيلها في اليوم مرة وفي غيرها
 عن الصلوة في التوجه المشق من الغسل قبل غسله وتجهيزه في صورة محدث
 اسمعيل بن بزيع حين سأل عن الاثر في السطح فيسبب البول او ما شبهه هل
 يظهر الشمس من غير ما قال كيف يظهر من غير ما الى غير ذلك مما يدل على بقاء

القائمة بقاء

القياس بقاءه الى حين القياس الى حين المظهر الشرعي منصوصاً من الروايات فكيف
 يمكن القول بان بقاء الاستصحاب في بعض الامثلة المذكورة في شرط الاستصحاب
 قد انقضت اليأس من ارض الامثلة وهو الاصل بمعنى القاعدة ولا مثله للشرع
 وقد يمكن اشتراط شرط اخر غير ما ذكرنا لكن اجماع في الحقيقة يرجع الى انقضاء
 وعدم العلم والتمسك بالاستقامة قال المحقق في الاستصحاب في الغايد المعتبر بعد
 ايراد الاخبار والاشارة على الاستصحاب المذكورة ليقول هذه القاعدة تقتضي جواز
 العمل باستصحاب احكام الشرع كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا في
 فالحق وتقتضي بطلان قول اكثرهم اننا والحقيقة بعدم جواز العمل بغيرها فان قوله
 هذه شبهة هي من جواب اكثر من فحول الاسولين والفقهاء وقد اجابنا عنها
 في الغايد المدعية نارة بما ملخصه ان صورة الاستصحاب المتخلف فيها عند
 التدقيق والتحقيق راجعة الى اننا قد علم بحكم بطلان شرعي في موضع في حال من
 حال لا يمكن في ذلك الموضع عند ذلك الحالة الا في الغاية من عدم ثبوتها
 فيسوء من المعلوم اننا اذا ثبت في موضع المسئلة فيقبض ذلك القيد اختلاف
 المسئلة في الذي سخره استصحاباً راجع بالحقيقة الى سكره حكم الى موضع اخر فيجد
 معبراً بالذات وبغايرها بالقصد والصفات ومن المعلوم عند الحكم ان هذا المعنى
 خبره من شرعاً وان القاعدة الشرعية المذكورة غير شاملة لمراد بان استصحاب
 احكام الشرع وكذا ان اصل اي الحال التي افاض على الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل
 بها ما لم يظهر من غيرها وقد ظهر في حال التراجع بيان ذلك ان في قوله ان
 عنهم ما بان كل ما يحتاج اليه الاثر الى يوم القيمة من غير خطاب وحكم من
 الخلف وكثير ما ورد في غير هذا الموضع في علم الله في حال التراجع حكم
 نحن لا نعلمها بعينها وفوارق الاخبار عنهم بحسب المسائل في ثلث اصناف من
 وامر بين غيبة اي مطلق بغير لا يرب فيه وبما ليس هكذا ولا ذلك في وجه التوقف

انما يشترط في الاستصحاب
 ان لا يتغير في
 في الغايد

في الثالث انتهى كلامه بالغاظه ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين اما الاول
فانه من من القول بان بعدد نفوس كذا ليقين انما هو اذا تغير وصف الموضوع وان
يعرض له من يجرى العقل بغيره كالحققة والحقيقة للموضوع ولحق انما هو
الطهارة الثوب وليس الذي الثوب ونحو ذلك فان سلم مثل وصف الموضوع
هذه المواضع يكون الاصل للملكية محبة عليه وانما نفى لا تنسلك بالانتماء الى
فيما علم وبوجه اخرى وقت في وقت اخر امر يجرى العقل ان يكون واقعا
لا بما شرب حكم على امر موصوف بصفة بحيث يكون متقيا على التركيب من الموضوع
والصفة مبنيا فتم زالت الصفة في الوقت الثاني فانما الحكم ببقاء ذلك الحكم
في الوقت الثاني وهو في ما الثاني فانما لا تسلم انه داخل في التبعة بل هو داخل
في البقي وشك لان الاخبار فاطقة بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله
لا يزول بسببه شك وهذا اظهر وقال هذا الفاضل في الفتاوى للمدنية في هذا
المتاخرين من الفقهاء من قوله من جملتها ان كثير منهم زعموا ان قوله
لا تنقض بغيره بشك ايقا وانما تنقض بغيره اخر جاز في نفس الحكم بغيره ومن
جملتها ان بعضهم زعموا ان قوله كل من طهر طاهر حتى يستيقن انه قد رجع صورة وجه
بحكم الله نعم فاذا لم تعلم ان نطق الغن طاهر او نجس حكم بطهارة ربه ومن
ان مرادهم ان كل صنف بغير طاهر غير نجس كالدم والبول والقول والماء واللب
والجبن ما لم يمتزج اشاع بين قريته بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكان
كل صنف بغير حلال وحرام ما لم يمتزج اشاع بين قريته بعلامة فهو حلال
حتى تعلم الحكم بغيره فتدبر انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما في كلامه فان قوله
كل من طهر طاهر حتى يستيقن انه قد رجع تمام شامل لما اذا كان الجاهل بوصول النجاسة
او بان في الشروع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني للجاهل فان
المسلم اذا افادني به للذي الذي يشرب الخمر وكل لحم الخنزير يرد عليه نص

جاهل

جاهل بان مثل هذا القوب للذي هو مظنة النجاسة هل هو ما يجب التنزه عنه
في الصلوة وغيره ما كانت قربة بالطهارة او لا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه
شك في الجواب فاعاد كذا بان ما لم يعلم نجاسته فهو طاهر والفرق بين الجاهل
بحكم الله ان كان تابعا للجاهل بوصول النجاسة وبينه ان لم يكن كذلك كما جعل
نجاسته نقطة الغن ما لم يكن اذ لم يدر دليل عليه وايضا فاعرفت ما مر في القسم
ان الطهارة في جميع ما لم يظهر يخرج عنها فاعاد مستفاد من الشروع وايضا فاعرفت
نقطة الغن وبين البول والدم والحم وغيرها حكمكم فان النقطة ايقن منها
كنقطة غير ذي النفس ومنها نجس ومن النجس حكمه بالطهارة فيما اذا كان وقع شك
في بول الغرس هل هو طاهر او نجس وحكمه بنجاسته نقطة الغن عند الشك وكذا
الكلام في الحلال والحرام فان قلت قوله كل من طهر طاهر حتى يستيقن انه قد رجع
في جواز البقاء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص الحاشي
مع ان البقاء على اصل الطهارة في نفس الحكم من المائل لا جبره اذ لا يخرج
شروطه الى الشخص من عدم المخاض وايضا على هذا يلزم معذرة من صلى
مع البول مثلا لما بان رجه لما كوله اذا جهل نجاسته البول فيجب ان يكون المراد
من الحديث معذرة من جهل جاهل باصل النجاسة لثوبه او بدنه او نحو ذلك لا
الجاهل مع ذلك ان كان الامام معذرة من جهل جاهل بالنجاسة معذرة من غير
فحص هذه الرديات وثانها بان التزام معذرة من جهل جاهل بالنجاسة معذرة اذا كان
عن الحكم بالكلية وعدم معذرة من سمع الحكم مثل نجاسته البول وان لم يصح
به بل صح بغيره التفتيش حتى يظهر عليه الحكم الواثق ولو وجد الاطلاع على النجاسة
بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا بان ظاهر هذا الحديث وان
انقص عدم وجوب الفحص معذرة انما يخص ما دل على لزوم الفحص من الفحص
في حق المجتهد في حكم الحكم حتى يجوز له الحكم بالطهارة وباعا بالتمام لزوم الفحص

سواه جعل باصل التماسها وباطنائها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله لا بد من
 قبل ولا يحتاج الى ان علم ان تلك التماسه لا اعتبار به شرعا لا يلزمه الحصر عن غيره
 هذا ما بينا التماسه لا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك لم يفرق
 بين التماسه وبين ما بعد ان يفرق الله بين التماسه السؤال ان كان عاميا والخاص من التماسه
 هل يرد الشرع باجتناب مثل ذلك ان كان محتملا وان كان محتملا وان علم ان التماسه
 قال في قواعدنا البناء على الاصل وهو استحباب ما سبق اذ يعتبر اقسام احدها
 التقيد بحكم الشرع الى ان يرد دليل وهو المعجز عنه ليراد ان اصله وانما
 استحباب حكم العموم الى وجهه يخص وحكم النص الى وجهه خاص وهو انما يتم
 بعد استقضاء البحث من النص والتاسخ وانما استحباب حكم ثبت شرعا
 كالمالك عند رده ربه وشغل الذم عند خلاف مال او التماس الى ان ثبت
 لا يرد ولا يجرى استحباب حكم الاجماع في موضع النزاع كما يقول الخارج من غير
 التمسك بالايضا في النص للاجماع على انه مطلق قبل هذا الخارج فيستحق ان
 الاصل في كل محقق واما من حيث ثبت مطاوعه والاصل عدمه ومثله قال الشهيد
 الثالث في كتاب تكملة القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد
 مر عقلا وهو ان التماسه ليس من الاستحباب واما الثالث فهو من
 ولكن القابلية في قوله استحباب حكم ثبت شرعا وتفيد الثبوت بالشرع غير
 لعموم ادلة الاستحباب على ما مر في واما الثاني فيجب ما يجرى في الثاني من
 خروجه عن الاستحباب ان كان الجمع عليه الترتيب مطلقا فلا يجوز ان يرد
 ومما قد يستدل في بعض المسائل بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما
 هو في هذا الوقت انما هو فلا دليل عليه فاما بعد فلم يكن الحكم بما بعد ثابتا
 فهو غير منتج فانه يجب التعيين من من الحكم الجمع عليه هل هو مجرد ودلالي
 هو وقت او طال او هو مطلق غير محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح

والا فلا

والا فلا ولا يجرى تحقيق الخلاف في وقت اذا كان متوقفا على اجماع غيره فلا بد
 يصير محتملا على الخلاف ثم اعلم ان حجية الاستحباب والعمل به ليس مذهبا للغير
 والعلمه فقط من اصحابنا بل الله انه مذهب اكثرهم من تتبع كتب الفروع بما
 في اجواب العهود والادعاءات يظهر عليه ان مدارهم في الاغلب على الاستحباب
 بشهادة ذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني وانه مذهب اكثرهم في قواعد
 باختره في مواضع منها في قاعدة اليقين وشبه الشهيد الثاني اختياره في شبهه
 القواعد الى اكثر المحققين حيث قال فاعلم استحباب الحال محتمل عند اكثر المحققين
 وقد يعتبر عند بان الاصل في كل حادث تقدير في قسرب ذلك وبان الاصل
 بقاء ما كان على ما كان التماسه بين الحكمين فانه اذا ثبت تلازم
 حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الاخر والتلازم قد يكون
 مستقلا من الشرع كتلازم القصر في القتل ولا فطر في الصوم في الشرع مستقلا
 من قوله اذا فطرت فطرت وماذا فطرت افطرت وقد يكون مستقلا من حكم
 العقل كما يقال ان الامر بالشيء في وقت معين لا يزيله عليه يستلزم عدم الا
 بضائه في ذلك الوقت بعينه والزم التكليف بما لا يطاق وهو صحيح عقلا
 مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم ما يتوقف حكم العقل فيه
 على ورود الخطاب الشرعي ويندرج فيه من وجوب لفظ فحين تذكرها في وقت
 ما هو الحق في كل منهما مفقود الواجب وقد وقع الخلاف في ان وجوب
 الشيء هل يستلزم وجوب مقدماته ما يتوقف عليه ذلك الشيء او لا ففضل
 بالتلازم مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل به اذا كانت المقدمات سببا لا غير وقيل به
 اذا كان شرعا شرعا لا غير والاولى مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن
 ادلتهم المنقولة لا يمكن التحويل عليها الضعفاء كما يقال على تقدير عدم
 وجوب المقدمات يكون تركها واجبا لا يترك فان بقى التكليف بالوقت

ثم

فان

قد كان تكليفاً بما لا يطابق والآية بلزم من وجوب الواجب من كونها واجباً وهو محال و
 هذا الدليل عدة أدلتهم وعليهم بدو كذا وأنتهم واجباً ان هذا الواجب لا
 يخرج انما ان يكون موقفاً على الآلة فان قضيت الوقت بحيث لو لم يبق المقتضى لا
 يمكن الايمان بذي المقدرة الايمان بعد وفاته كما يخرج في المحرم مثلاً فختار عدم بقاء
 التكليف قوله بلزم من وجوب الواجب من كونها واجباً فلما لم يلزم ان لا يكون الواجب
 الموقف واجباً بعد وفاته ولا فساد فيه فان الخج مثلاً في غير ذي الحجة وليس واجباً
 قلت نحن نقول من استطاع الحج وشرك لم يشي البكر وغيره من طلع عليه
 ذي الحجة وهو بطله بعيدة لا يمكن ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج
 في هذه السنة بلزم تكليفه بالحال عادة والآية بلزم من وجوب الواجب من وفاته من الوجوب
 قلنا ولما كان وقوع الحج في هذه السنة في وفاته محالاً عادة فالتكليف به يخرج
 الى التكليف بايقاعه بما بعد وفاته فختار عدم بقاء التكليف حج وليس لا يخرج
 الواجب بعد وفاته من الوجوب ولا استغناء لغيره بل يحقق الآلة حج وان كان الوقت
 ممتنعاً او لم يكن الواجب موقفاً فختار بقاء التكليف وليس تكليفه بالحال انما
 يمكن الايمان بالمقدرة بعد وفاته كما يمكن حرمان هذا الدليل على تقدير وجوب
 المقدرة انهم اذا تركوا المكلف ذلك واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرطي
 بان لو لم يجب لكان الا في المشروط فقط ثانياً بجميع ما امر به يجب ان يكون حجاً
 فيلزم خروج الشرط الشرطي عن كون شرطاً واجباً منع الشرطية لانه المتأخر
 عن الشرط لا ينافي الا بفعل الشرط وليس اقتداء بجميع ما امر به على تقدير عدم
 الايمان بالشرط لقوت وصف المتأخر في المشروط في هذه المسئلة بادلتها
 عن الطرفين المذكورة في كتب الأصول كالمطالع وغيره والمعتبر من مستظهر من
 ائمة الدين الا ان المنتفع بعد الاطلاع على المدح والذم الواردة في الاخبار في
 الآيات القرآنية على فعل مقدرة الواجب وتركها يحصل له ظن قوتين بوجوب

الواجب

الواجب مطاعاً علم انه قد يطلق المقدرة على من يكون الايمان بالواجب صليفاً
 ضمن الايمان بها وكاشه لا خلاف في وجوب هذا القسم من المقدرة لا تدعي الايمان
 بالواجب بل هو متضمن في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشياء القبلة
 والصلوة في كل من التوبين عند اشياء الطاهر بالنسبة بخبر ذلك وما ضعف ادعاءهم
 المقدرة على وجوب مقدرة الواجب فلا تباين في التعرض لحال مقدرة المقدرة
 والحكم والمكلف **الثاني** النهي عن الشيء عند الامر بغيره الخاص ولا اختلاف ان
 الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص او لا بعد الاتفاق على النهي عن الضد
 العام اي ترك الواجب ولولا الاستلزام ضعيفه كما لا يخفى على من له تدبر فلا تباين
 في كونهما لئلا يعدم الاستلزام للأصل ولا تدرك لو كان كل التواتر لا تدعي الا
 العادة البولي على ما قال الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يحقق الباحث التفسير
 الا لا وحدي الناس منضاه غالباً لفصل العلوم الواجبة بل قل ما ينفك عن
 من شغل لا تدعي شي من الواجبات العورية مع انه على ذلك التقدير وجوباً
 الصلوة الموسعة في غيرها من غيرها وبطلان التوافل اليومية وغيرها لو كان
 الأمر بالشيء مستلزماً للنهي عن ضده الخاص لنزاعهم النهي عن الضد لا ريب
 من حيث هي كك والخاص بطل على انه لم ينقل احاديث وبعض المتأخرين غير العباد
 في المذهب وقال الامام الشيعي يستلزم عدم الأمر بغيره ولا لزم التكليف بالتحصيل
 العقدة اذا كان عبادة وغيره انهم نظروا فيكشف ما سنناو عليك فاعلم ان الواجب
 اما موقت او غير موقت وكل منهما اما مضيئ او لا فان قسماً اربعة الموقفت الموقف
 كالظهر مثلاً والموقفت المضيئ كالصوم وغير الموقفت الموقف كالنذر المطلق على
 وغيره مما قد مر وغير الموقفت المضيئ كالنذر النجاسة عن المسجد وآراء الذين
 يخرجون غيرهم من الواجبات العورية فنقول قوله الامر بالشيء يستلزم عدم الاصل
 بضده غير جميع في الواجبات الموسعة من مطاعاً لا يتوقف فيه انه تكليف بالتحصيل

نحو

ولما في المصنفين الموقنين فالمدعى حق فلا يتم بريد في الترخيص من هذا القبيل
 الذي انضيق بسببنا خير المكلف كما اذا اخرج المكلف الواجب من الموقنين الى ان يفي
 من الوقت بقدر فعل احدهما ولكن لا يخفى انه لا يمكن الاستدلال على بطلان
 لتعلق الامر بكل منهما ولا يتفادى كون احدهما اهم من الاخر بل انما يخفى التخيير
 فحق الامر ان كان التناخيير بسبب نقصه بل لا بد من ان يقال بوجوب كل منهما
 في هذا الوقت ايضا ولا يلزم التكليف في كل منهما في كل وقت حتى لا يفتقر في هذا
 الوقت انما هو بالنظر لما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما قبله لان نسبة هذا الوقت
 من الوقت الى هذا الواجب مثل نسبة اول الوقت ووسطه فكان الفعلين
 الواجبين في اول الوقت ووسطه متصفا بالوجوب من غير لزوم التكليف بالجميع
 لكون الواجب واحدا الى التخيير فيجب حراة الوقت فكذلك في آخر الوقت فيمضي
 بعضه عدم جواز التناخيير من التخيير في هذا الوقت الى ما قبله من اجرة الوقت
 فكذلك اذا قصر المكلف واخرج الواجبين الموقنين حتى لا يقع من وقتها الى وقتها
 فعل احدهما في كل وقت من هذا الوقت يكون تكليفهما بالجمال ولا يجوز
 امكان ابقاء ما قبل هذا الوقت لان الفرض انما كانت فلت وجوبها في هذا الوقت
 بالاجاب السابق الذي يستلزم اول الوقت ووسطه واخره نسبة واحدا
 فكذلك لا يتوهم التكليف بالجميع في الاخير اما في المصنفين الغنيين
 الموقنين كماله الفاسد من الموقنين واداء الذين مثلا اذا تضاعف القول او قلت
 وجوبها قبل ان يمتنع ذلك يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا
 عينيا للزوم التكليف بالجميع بل يكون وجوبها تخييريا ان لم يكن بينهما ترتيب
 ولا يمكن الاستدلال على التفرع من احدهما بسببه لا سيما لا ضرر ما عرفت شيئا
 في الاخير او في احوالهما من اول وقت وجوبها بعد فعل احدهما فغيره
 الاحتمال المذكور ان يكون وجوبها في كل جزء من الزمان تخييريا لكن مع تحقق

الامر

الامر على ذلك ما ذكره منها بسبب تقصيره في التناخير مع امكان فعله سابقا ويكون
 وجوبها في كل جزء من حصة بالنظر الى ما بعده اعني عدم جوازنا خيرها لا بالنظر
 الى ما قبله لان امكان فعلها قبله وعلى اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على التفرع من
 احدهما بسبب الامر بالآخر اما على الاول فلان الامر باحدهما على التخيير لا بهما
 معا حتى يتوهم التكليف بالجميع لكن مع تحقق الامر بترك ما ذكره لتقصيره بتأخير
 واما على الثاني فالاعرفتم واما في الموضع مكم والموقت المعين فقد يتوهم
 هذا الوقت المصنف لما صار متعيناً لوقوع هذا الواجب المصنف في موضع عن ان
 يكون وقتا لهذا الواجب الموضع فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموضع فاذا فعل
 فيه يكون باطلا وفيه يجب ان يكون من وقت الموضع من وجوب فان قلت فاما
 الفانك في جعل هذا الوقت المصنف الذي ليس له في هذا الواجب المصنف وقتا
 له على التفرع والموضع على التخيير قلت الفانك فيه انه لو عصى المكلف وترك فيه
 الواجب المصنف ولكن الى فيه بالموضع يكون مؤثرا للموضع غير ان لم يكن
 الكلام في الموضع مكم والمصنف الغير الموقت اذا عرفت هذا عرفت ان القول بان
 الامر بالتخيير يستلزم عدم الامر بفضلا غير صحيح الا في المصنفين الموقنين واما
 فيه من صحيح لكن لم يقع من هذا القبيل شيئا في الترخيص ولو وقع يكون محمولا على
 الوجوب التخييري من فلا يمكن الاستدلال فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول هل
 الامر بالتخيير يستلزم عدم طلب صدق على طرفي الاستحباب او لا الاظهر عدم ذلك
 فيما بينهم ونظرا لفائدة التخيير صلى فائدة الترخيص في وقت الكسوف قبل صلوة الكسوف
 بحيث يفوت الفرض فان قلنا بالاستسلام يكون التناظر باطله ويحتاج الى الامانة
 والا فلا يخفى التناظر اذ لا تناقض في اجاب عبادته في وقت خاص وتخييرا بين
 فيه بعينه فلا شك في مؤخر الترخيص به من غير توهم تناقض بان يقول او جيت عليك
 الفعل الفلان في الوقت الفلان وعلبت عليك الفعل الفلان في هذا الوقت حينئذ

بحيث لو عصبته وترك الفعل لكانه او عصبته عليك فيه وابتدت بما ذكرت عليك فيه
كنت ملزمة بما اشركك الواجب وعلمت فعل المندوب ولو كان وجوبه في نفسه
وقت من اجل الاستصحاب اخره لكان هذا الكلام مستلزما على التناقض مع ان ليس
كل صفة وكل محرم هذا في الواجبين المؤمنين المصنفين لا بد ان يكون لكل
هذا الحاصل من الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لا بد ان يكون له الثاني
كان قلت اذا علم الشارع ان فعل هذه السابعة مما لا ينافي عن العصبية فيجب
طلبها قلت الموجب للعصبية هو ازالة ترك الواجب والاستصحاب هذه السابعة
انما هو على تقدير تحقق هذه الازالة فكذلك ان اخذت الازالة هذا الواجب
فلا يطلب منك شيئا غير ما اخذت عدم فعل هذا الواجب فقد عصبته ولكن
مع اطلب منك هذا المستحب فان قلت فهذا يرفع كونه التكليف بها معا في حال
واحدة قلت نحن نتكلم في الخطاب لوجوده والاستصحاب لوجوده على هذا المعنى فلا
يكون الاستدلال على بطلان المحسب بسبب الخطاب بل هو محقق علم انه قد ازالة
عدم الواجب يقع التكليف بها معا فكذا اذا عرفت هذا فاستصحاب شي في وقت يكون
بعض ذلك الوقت وقتا لواجب مضيق يكون جازيا لا يعارض الا في اذ يمكن مع
انك لا الفعل المحسب عن العصبية بخلاف الاول فانه لا ينافي عن العصبية
وان لم يكن هو الموجب لمدى الواجب من الاستصحاب واعلم ان من قال بان الامر في
يستلزم التمسك من هذه التمسك انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح به جماعة اذ لا يقول
عاقلي بان ازالة الشئ من ماله الاكل والشرب والنوم وغيره من اقسام الضرر
قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد مفادة الواجب والنهي عن الفسوق في هذا القسم
انما هو اذا لم يكن وجوب المفادة من غير العقد على القول به من باب دلالة اللفظ
كما قيل به ولكنه يعيد على هذا القول ايضا وان كان اولها فانهما الامر بان في النهي
عن الصلوة ضعيفة فالاولى عدم الشرع لان التمسك عن الشيء هل يقتضي الامر بضعه

الكل فعل

اولا وهل استصحاب الشيء يقتضي كراهة فعله وبالعكس والا المنطوق في القبح
وهو ما لم يوجع له اللفظ بل يكون ما يلزم مما وضع له اللفظ وهو انقسام الاول ما
يتوقف صدق التعريف وصحة عليه وليس بدلالة الاضمار فالصدق في موضع عن
الخطا والعيان فانه صدق يتوقف على نقله من الموضع الى الموضع من غير
المعصوم والمصلحة في محل الفرية ومجتهز هذا القسم فاعلم ان اذا كان الموقوف
عليه موقوف على ما لا ينافي ما يقتضيه حكمه على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم
جريان هذا الحكم في غير هذا المورد وما افترقت به وليس بدلالة التثنية والامر في
قوله ام اعتق رتبة حين قال لا الاخرى وانعت اهل في شهر رمضان فانه يفهم منه
انه علة وجوب العتق هو الواقعة فيجب في كل موضع تحققت وهو محتمل اذا علم ان
وعلم مدخلية خصوص الواقعة فان مللا الاستدلال في الكتب الفقهية عليه
مراد المحقق في المعبر حيث حكم بحجية تنفيح المناط انطق بها اذا قيل لزم صليته بل
يقول ما اعد صلواتك فانه يعلم من ان علة الاعادة هو التماس في البلد والتمسك
ولا مدخلية تخص من المصلحة او الصلوة الثالث ما لم يقصد عرفا من الكلام ولكن
يلزم من المقصود تحريمه ثم وعلمه وفعله لا يخلو شهر مع قوله ثم وفعله لم ينفى
علم منها ان اقل مدته اهل سنة اشهر فان المقصود في الاولى بيان حق الوالدة
وتعيينها وفي الثانية بيان مدة الفصال فلم منها العام باقل مدته اهل سنة
بدلالة الاشارة ومجتهز ظاهرة اذا كان اللازم قطعيا المفهوم وينقسم الى
مواقتضاهما لانه لا حكم غير الملحق ما ما وافق الحكم المذكور فغنيا عن اثباتها
اولا فالاول الاول والثاني والثالث فيتم في موضع الخطاب ونحن الخطا في
لما ملته منطوقه ثم ولا نقل لها في ولا تفرعها فانه يعلم من حال التاخير
وهو محل النطق حال التعزيب وهو غير محل النطق وهما متفقان في المحرمية منها
قوله ثم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله

الكل

وان من اهل الكتاب من ان تاحده بقسطا وبقوة اليك ومنهم من ان تاحده بغير قوة
لا يقوته اليك فانه يعلم انما زاة ما فوق القوة في الاول من اوتيه ما دون القسطا
الثاني وعدم ما فوقه في الثالث فهو تبيين بالاذن اي الاقل مناسبة على الاقل
اي الاكثر مناسبة وهو محقق اما كان قطعا اي يكون التعليل بالمعنى المناسب لا الكلام
في منع التاخير وعدم طبيعي الاصلان والاشارة في الجزاء والاشارة في اداء الحق
وعدمه على اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كما لا مثله للمذكور
اعلم انما كانا ظاهريين فهو ما يرجع الى القياس المتفق عليه يقال بكرة جلوس المجرب
الضامن في الماء لاجل موت كراهته جالس المنة الضامنة في الماء ويقال اذا كان
يبيع عذرا للهوس يوجب الكفارة فالقوس اولى لهوس يتقن كون العدة في الاول
جذب الماء بالفرع وفي الثاني التجرى الثاني انقسام الاول مفهوم الضم في
الغنم السائمة ذكوة ومفهوم منى الزكوة من المعلومة الثاني مفهوم الشرع فهو
اذا بلغ الماء كثر لم يحمل شيئا مفوم من مجازة الماء القليل الثالث مفهوم الغاية
مثل فلا يخلو لمن حتى يتكف وزواجيع مفوم انها اذا تكف وزواجيع حتى
الزكوة مفوم العدد الخاص مثل فاحلدهم ثمانية جلد مفوم عدم وجوب الزكاة
على الثمانية الخماس مفوم المحر مثل المنطلق زيد مفوم منى لا يطلاق من غير
وعدت بعضهم مفوم الاستلزام ومفوم انما وحق ان دلالة ما على ما يفهم منها
من المنطوق على تقدير يثبت ان انما يجمع اما وانما على تقدير يكون بمعنى ان الثاني
به وما الزيادة فلا مفوم لها صلا وذلك لان المنطوق عاقل عليه اللفظ
على التعلق اي يكون حكما للذكر وما الاس احوال مسوقة ذكر ذلك الحكم
ونطق به اولا والمفهوم بخلافه ولا يخفى اننا اذا قلنا ما حاجة القوم الا ان ينفق
المجنية عما زيد من القوم ما نطق به كذا ما حاجة الا زيد لان المقدار كماله
الشأن من مفوم الزمان والمكان مثل فعله في هذا اليوم او في هذا المكان

لنوع العمل

لنوع الفعل في غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع الخلاف في مجية المفهوم بالنا
فالتيد لم يرضه وجاءه من الغاية انكره في مجية جميع اقسامه والشيخ الفقيه
قال في مجية مفوم الضم في مال اليه الشهيد به وقال اكثر العامة والفقهاء ان من
قال بمفهوم الضم يوجب مجية مفوم الشرط والفاية والزمان والمكان لا في
الاولى من اولى من الاخيرين في معناه ومخا والمفهوم في قوله والمكان مجية
مفوم الغاية اخرى من باقى الانقسام فمفوم شكك فيه ويظهر من حال البواقي من
غيره انما قيل في قوله لئلا ان قوله القائل صرح الى القيل لا يدل على نفي وجوب
الليل بوجبه اما المطابقة والتضمن فقط واما الالتزام فلا لانه لا ملازمة بين
وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو ان قلت نحن نذهب الى
مفوم الغاية وغيره ما يلزم المنطوق لزوما غير بين كوجوب مقداره الواجب
ولهذا اذ جئنا في الاذلة العقلية قلنا ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم
كما استعرف من ضعف ادلة المفهوم اجمع الخصم بوجوه ضعيفة اقوالها ان التعلق
على الغاية والشرط والصفة وغيبها يجب ان يكون لغائفة والقائفة هي مخالفة
حكم المذكور المسكوت عنه لان عدم غيرها من الغايات وهو الاول ان
يكون قد خرج من خارج الغالب مثل وما يملككم اللاحق في محرمكم فان الغالب يكون
الربائب في المحرم فبقوله لذلك لان حكم اللاحق في محرمكم فان الغالب يكون
يكون لسؤال سائل من المذكور والحال من خصوصية مثل ان يسئل هاهنا الغنم
السائمة ذكوة فيقول في الغنم السائمة ذكوة او يكون الغرض ببيان ذلك لمن قد
السائمة ذكوة المعلومة الثالث ان يكون المصلحة في الشكوت عن المسكوت عنه
وعدم اعلم ما له الرابع غير ذلك من القول ان المصلحة في المعلولات فالمخالفة
ما لا يحتاج الى الفرقة بخلاف القول ان الاخر فانه يحتاج الى الفرقة في الحاجة
فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المرددين المعنى الحقيقي والجازي نظائره

يجوز على المعنى الحقيقي عند الخرج من القرينة وهو كآب ان هذه القواعد كلها مستلزمة
 الاختصاص الى القرينة وليس للمعنى المذموم والمحمود ان يكونا على غيرهما من النوازل بل
 عند عدم ظهور القرينة بل يمكن ان يقال ان الفائدة الثانية لثمة وهي المصلحة في
 الاملاء لا يجوز على غير هاتين في كلام الاثمة من مجموعهم فظهر بطلان ادعاء
 الغير الباقين بين المفهوم والمنطوق واحتج صاحب المعالم على ذلك لا لثمة
 في مفهوم الفائدة بان قول القائل صرح الى الليل معناه آخر وجوب الصوم
 الليل فلو فرض شعرت الوجوب بعد مجيء لم يكن الليل آخر وهو خلاف المنطوق
 وقريب منها مستلزال ابن الحاجب في منعه وقال بعد ذلك في جواب استدل
 هنا ان لا ينفك تصرف الصوم المقيد بكونه آخر الليل مثلاً عن غيره في الليل
 ويجوز ان لا يتم ان معناه ذلك بل معناه ان يلا منكم الامساك الخاص في زمان اذ
 طلوع الفجر بما قرأ الليل مثلاً ونظ ان مطلوبية الامساك في القطعة الخاصة من
 الزمان لا يستلزم عدم مطلوبية فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما
 بعدهما اي مطلوباً متوالياً لكن سكنت عند فصلية اقتضت ذلك فقوله القائل
 صرحوا الى الليل يستلزم من ان الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهاء
 الليل وهذا لا يجدى في الخصم وقوله في بيان المذموم ان لا ينفك تصوم الصوم
 المقيد بكونه آخر الليل مثلاً عن غيره في الليل لا يخفى ما فيه من ان عدول
 قول القائل صرحوا الى الليل هو مطلوبية الصوم اي الامساك الى الليل ليس
 لفظه الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم بكونه متوجهاً
 الى الليل مع انه على تقدير الوصفية اي غير مرجع الى مفهوم الوصف وهو ينافي
 فليس المفهوم من ذلك مع المنطوق واحتج ايضاً على صحة مفهوم الشرط بان
 قول القائل اعطى ثمة وقرئ ان اكرمك بجره في العرف مجرى قولنا الشرط في
 اكرامك والمشتا من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعاً بكونه

الشرط هكذا

ايضاً هكذا ولا يخفى ما فيه ان لا يلزم ان يكون ما يقيد به من لفظ الشرط متبادلاً من الشرط
 في العرف بوجه الشرط بل هو قياس كلامه على كلام اخر من غير بيان الجامع مع ان
 التبادلية من الثاني منطوية فيه فاما قل ان لا يذهب عليك ان ثمة اختلاف افعالهم
 اذا كان المفهوم مخالفاً للاصل نحو ثمة الغنم المعلوفة ذكوة وليس في الغنم ذكوة اذا كان
 معلوفة وليس في الغنم ذكوة الى ان نسوم فهل يجوز مجتزئ هذا مثلاً القول بجواز
 الزكوة في السائمة والا فانكم المرفعة وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا كان مؤلفاً
 للاصل نحو في الغنم السائمة ذكوة فان نفي الزكوة عن المعلوفة هو المقضي به لثمة
 الدلالة فلا يظهر الخلاف فيه ثمة باعتدائها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان
 مركباً في العقل بسبب موافقة الاصل اذ هي انتم حجة ومبادر من حكم المنطوق
 ومقتضى ان لا يمتنع للمذموم في استدلاهم على ما في هذا القبيل واحتج بعضهم على
 صحة مفهوم الشرط والمضغفة بان هذا النفي من التعليق بشعير العائنة والعائنة
 في المفهوم بحسب الخراف والاصل عدم علمه اذ هو في نفسه فيه حكم المنطوق ويجوز
 بعد تسليم اعتبار مطلق العائنة من كمالها واستلزام ان هذا النفي من الاستدلال
 صحيح لرجوعه الى ما لا يمتنع من الزكوة كما عرفت ولا مداخلية للمنطوق فيه مثلاً لو لم
 يكن النفي الدال على وجوب الزكوة في السائمة متحققاً امكن احراره هذا الاستدلال
 على نفي الزكوة في المعلوفة بان يقال الاصل عدم تحقق علل وجوب الزكوة في المعلوفة
 فينتفي وجوب الزكوة فيها القياس وهو اثبات الحكم في محل جعله لتبوء في
 محل اخر بقاء العائنة واختلاف في حجة ولا خلاف بين المتبعين في عدم جديده ما لم ينق
 على العائنة مثلاً ان يقول حرقت الخراف فلا يجوز مجتزئ هذا القول الحكم بجره من سائر
 بسبب نفي ان علمه حرقة او هو لا سكار وهو متحقق في غيره لا ما نقل عن ابن ابي حنيفة
 انه كان يقول به ثم رجع بل انكار القياس قد صار متواتراً عندنا واختلفوا في
 حجية القياس المنصير من العائنة مثلاً ان يقول حرقت الخراف لا سكار فهل يجوز القول بجره

نحو

غيره من المسكرات يجوز ذلك او لا فانكرا استبعدا لم يصرح وقال به العلامة وجها عنه
 والحق ان يقال انما حصل القطع بان الامر لا يقع على حلة الحكم خاص من غير مدخلية شيء
 اخرى في العلية وعام وجود تلك العلة في محل اخر لا بالعلق بل بالعلم فانما يقع بينهم
 القول بذلك الحكم في هذا المحل الاخر لا في الاصل في يصير من قبيل النقص على حكم
 كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا مختار للحق ايضا ولكن
 هذا في الحقيقة قول بنحو اختيار القياس المنصوص العلة ان حصوله من القطع بما
 يكتفي به في تلك الحالات التي في تنقيح المناط على ما مر وانما ان العلم بالعلية
 عندنا ليس طرف منها النقص عليها ولم يثبت صريح وهو ما دل وضعا لعلنا كذا
 والمجمل كذا او كذا يكون كذا او كذا او كذا اذا كانت البينة للبيان
 فانه كذا او كذا وهو ما لم يثبت من ذلك المقتضى وضعا بطل كل افتراء من هذا
 الذي كان للتعليل كان بعدا مثل ما مر من قصة الاعراب في كتابهم في جوابه قال
 فكفر وهذا القسم فلا يصير قطعيا فانه ما علم عدم مدخلية بعض الاحكام في
 وعلى ما يلزم في سبب تنقيح المناط القطعي كما يقال ان كونه اعمالا لا مدخلية له في العلية
 اذا لم يثبت في الاخر حكمها واحد في الترتيب وكذا كون المحل اهلا فان الزمان احب
 وعقد الحنفية لا مدخلية لكونه وقاما فيكون الأكل وغيره من مفصلات القسم
 كذا فلا يكون ظاهريا محلا لعدم فصلها بحجاب كما يقول الصمدية لعلنا تنص بغيرها
 استبعدت في ما رواه من قولهم من قال له الحنفية ان ابي ركنه
 الوفاة وعلمه في حصة الحج فلا يجزئ عنه ان يفكر ذلك فقال له من والداريت في كذا
 على ابيك ومن نقضه ان كان ينفعه ذلك فالتزم قال فلهذا انما يقع
 ومنه انه تفرق بين حكمين بوضعيين مثل للملأجل منهم والمفاد من هذا
 تعليل الحكم على الوصف المناسب مثل اكرم العادة ومنه تيسر التفسير وهو
 انما يضاف الموصوف في الأصل الصالحة للتعليل في عدم يتم ابطال بعضها وهو ما

التميز

الذي يبدى في العلة كما يقال في قياس الله على الترتيبات الاصل في الصالحة
 للعلم في الترتيبات التي في العلم والطعم والكيل لكن الغرض والقسم لا يصلح للعلية
 فتعريف الكيل ومنه ما يخرج المناط وهو تعريف العلة في الاصل بجزء المناسب بينها
 وبين الحكم في الاصل لا بالتعريف ولا بغيره كما لا سكار للمفهوم فان النظر في المسكر
 حكمه وعمله ومصدره يوجب العلم بكون الاشكار مناسب للشرع التحريم وكما قيل
 العبد ان فانه بالنظر الى ذاته مناسب للشرع القصاص والمناسب اصطلاحا وفي
 في منسبط يحصل من ترشيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء من حصول
 مصلحة او نوع مضل وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى التفسير ويرى على القياس بعد
 الايراد ان المذكورة في المقولات انما قد لا يكون علة الحكم في الترتيبات من ارضا
 ذلك الترتيب كما يدل عليه قوله في حفظهم من الذين هذا وحدها عليهم مقتنيات
 لهم الاية وفيها خبر حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحمها
 الا ما حلت لغيرها الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصبانهم لا
 او على ذلك الاشياء فتم في الاجتهاد والتقليد وفيه مباحث
 الاجتهاد في العلة فحل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح المشقة انما تستغل في
 من الفقهاء في تحصيل الفقه بحكم شرعي وعندي ان الاية في قوله في حرمنا الغنم
 بالمدارك واحكامها نظرا في توجيه الاحكام الشرعية الفقهية فدخل القطعية
 وخرج من حجة الاستدلال ولم يستعمل فيها الفقيه مع خفاة معناه ههنا والمدارك
 قد علم كنهها وحقيقتها سابقا والمدارك باحكامها احوال التعادل والتزجيج ونحوه
 التبعي ونحوه في حقيق ما يحصل بسبب العلم بالمدارك في الاجتهاد
 على الخبرين لا بمعنى خبره في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للمفسر
 ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض اخر وقد اختلف فيه فلا كثر على
 انما يقبل الخبرين في قيل بوجه واحد في الحق الاول لوجه انما اطلع على دليل

في

او

قد

مسئلة بالاشتقاق فقد سادى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادهة
غيرها لا مدخل له فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض والمخصص بدون
الاطلاع بجميع مدارك الاحكام بنظر التشاوي قلت انكار حصول الظن بعدم
المعارض مكابرة بل قد يحصل العلم من المعارضة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف
فيها لا ورد بها جميع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلال لينة واستدلوا عليها نفيا
وانتفاء عما يحكم العامة بان ليس لها مدارك غير ما ذكره ولا أقل من حصول ثبوت
قوت مناه من العلم فان قلت التمسك في جوازها عتدا بالمخترية على استنباطها من
للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العتد فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العتد
فالمجتهد المطلق هو قدره على استنباط المسائل كلها فان القلق الكمال لا يبعد
عن احتمال الخطأ من التافهة فقلت البديهي من تحكم بالمسألة واقع بمعنى ان كل ما ورد
على جوازها عتدا بالمجتهد المطلق على علمه دل على الجواز في المخترية اذ لا يمكن في
آخر هذا البحث وقوله بان قوة الأول كما لا يدور في الثاني ان اردوا بالكمال التوري
العموم فالعقل يحكم بان لا يصلح للحليلة اذ العلة يجب ان يكون مناسبة وقد انزلت
بأن المتعبر مثلاً من حيث اول الترتيب والرتب الصانع المتأخر للمؤخر من حيث اخره لا
دخل له في جواز الاجتهاد على الظن من وجوب التوري مثلاً في الصلوة والمنكر مكابر
مستغنى عنه وان ابدى من العالم بالكل بوجوب التوري مثلاً يكون اقوى من منقول
بوجوب التوري وان اطلع على جميع ادلة وجوب التوري فهذا حجة دعوى الحكم اقول
النظر بطلانه ان التقليد مذموم وخلاف الأصل ابيح فان الأصل علم
اتباع غير المعصوم خرج عنه العالم الصريف للحكم بالدليل دل على وجوب التقليد في
حقه في المخترية والمطلق لعدم المخترية في حقها فان قلت نحن نقول هذا الدليل
في المخترية فنقول اتباع الظن مذموم بل وخلاف الأصل ابيح ان الأصل عدم وجوب
اتباع غير القطع خرج منه المجتهد المطلق للدليل اخره في المخترية لعدم المخترية فيه

قلت في

قلت المخترية فيه متحقق فانه ليس له دليل من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد
او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يمكن من ههنا من اتباع الظن على الاطلاق
بخلاف التقليد ونظر بالدليل بعبارة اخره جواز التقليد مشروط بعدم جواز
الدليل ابي الاجتهاد فلم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد ولم يحصل القطع بجواز
التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل
المخترية بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالمشروط فيلغى العلم والظن في
تقليد المخترية اذا كان هناك امران احدهما مشرب على الاخر فلا يبعد من الاصل في
الفرع الاصح القطع او الظن بوجوب العدول ان اورد وجوب العمل بالادلة
الاصولية وما هي وكذا خلفا له صلاوات الله عليهم اجمعين عام خرج من العالم العرف
اجمالاً لعدم امكان العمل في حقه في المخترية والمجتهدين متفاديا بالمأخذ قال في
الدككية وعليه ابي على صحة المخترية بغيره من رايه خالصة عن الصادق فانظر
الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعله بينكم فاصباً فاني قد جعلته قاضياً
قال في المعالم بعد ايراد تحقيق له في ظاهر ما مر جوابه لكن التعويل في عماد ظن المخترية
المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقع
ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة المخترية للاجتهاد
المطلق واعتماد المخترية عليه بفضه الى القدر لا بد من حجة في مسئلة المخترية وتعلق بالظن
في العمل بالظن ووجوبه في ذلك الى تحقيق المجتهد المطلق وان كان مكناً لكثرة خلاف
المراء اذا العرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان
بالعرض الحاقاً بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لا فقهائهم مشربان في
بين احدهما الحكم بالاستنباط والرجوع فيقال التقليد وان شئت قلت تركب التقليد
والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوب الأول ان قوله التعويل في عماد
ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة

الحق

غير صحيح اننا نلظ ان هذه المسئلة ما لم يسل عنها الا كلامه ونظ ان العمل بالاعتادات
 في عصر لا نتمم للزراعة بل وغيرهم لم يكن موافقا على افعالهم عملوا كل الاعمال
 والفقن العونية على الاستنباط بل يظهر بطلانها في اطلاق على حقيقة احوال قديم
 الاصحاب والمجس ان العلم بالاجماع الذي يقطع به قول المعصوم في هذه المسئلة
 بل وغيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن وقوعه وقضا
 العشرة به ان اراد حكم بدعيته العقل به من غير ملاصقة مرها رجح فظا البطلان
 اذ العمل بالظن في نحو ذلك ليس من اليه يمينات الصفة وان اراد حكم العقل به
 انه اذا احتاج المكلف الى العمل بالاحكام الشرعية في التقليد والاعتقاد فاليد به
 حكمه بنقله العلم بالحق الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه مشرك به من المجتهد
 المطلق والمختار ان دليل على المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما
 ذكرنا لانه لا يملكه من الاجماع اذا استفاد الاجماع القطعي هناك اصل الامور المتأثرة
 ان قوله لا يغير ما ينسخه من الاية غير صحيح لانه لا يرد الى ذكرها فوجب القطع
 على المختار بالادلة الشرعية المتأثرة ان قوله واعتاد المختار عليه فيقطع الى الكثرة
 ايتم غير صحيح لانه على تقدير جواز الاعتاد في الأصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد
 فمن حصل له الظن من دليل وامانة يشته من المطالب الأصولية يجوز له الاعتاد عليه
 على ذلك التقليد بحيث لا كان او مقبلا وعلى تقدير عدم جواز الاعتاد على الظن
 في الأصول فهذه المسئلة لا دليل فيها من الاعتاد على الظن بناء على عدم تحقق دليل
 قطعي على جواز التفرع اذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد لذلك ان
 الظاهر ان ظن يجوز ان يقلد في جواز التقليد قلت الادلة الدالة على عدم التقليد
 مطروفي الأصول خاصة لكثرة ما يخبرنا به الله تعالى فاذا كان محققا تقليده مبني
 على صحة التقليد في الأصول كما ان يحصل القطع ببطلان من وعلى تقدير التسليم
 بجواز تقليد في الأصول فيجوز ان العمل بالظن في المراجع بوجاهة اعتقاد الحاصل من

التقليد

التقليد في جواز اقله على قوله انه خلاف الغرض ومتبع للمذموم الواسط لا
 ما فيه فانه على تقدير جواز التقليد في الأصول لا يقتصر على ما نفع للعمل بظنه بعد
 تقليده في مسألة التفرع بل لا بد من اجام نعم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل الاحكام
 الواقعية للمجتهد متنع عندنا الان لانتم لم يكتسبوا من افعالهم كل الاحكام نعم
 العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعلمه في نفسه بل لظن ان العقل ينفي التفرع
 انما هو على طريقة جمع من الغاية الفالدية وان التبرع مظهر جميع الاحكام به
 اصحابه ونوقر الذراعي على قوله ان لم يوجد فيه مدرك فعلم المدرك فيه مدركة
 لعدم احكامه في الواقع فكذلك التبرع وتلقه بطلان عندنا فان التبرع كثيرا
 ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام بل ربما يكون على شخص معين
 لمصلحة خفية بعض خصوصيات ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في تفسيره
 في اواخر باب ما يجوز للمسلم انما له وما لا يجوز من خالفه يتابع القلائس انه قال
 ابا عبد الله من رجل يحرم في اهله وعليه طواف النساء قال عليه السلام انما
 اخرضا له عنها فقال له عليه بركة ثم جاءه اخرضا له عنها فقال عليه السلام انما
 بعد ما قاموا اصلحوا الله كيف فليت عليه بركة ثم فقال انت صردي عليك بركة
 وحمل الوعد بركة وعلى الغير شاة فبينما بعد السؤال ان الاول من سر والثاني من سر
 والثالث فقير من غير شاة كلامه ممل خفية الحلال الثالث وهذا ما يقدح ايتم
 في حصول العلم بتفصيل المناظرة اقل فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم و
 هو تسعة فائدة من العلوم الأدبية وثلاثة من المعقولات وثلاثة من المنقولات
 فالاول من الاول عام اللغة والاحتياج اليه في الكتاب والسنن والبيان ومطالع
 معرفة اللغة انما يقتضي في عام اللغة والثاني عام الصرف والاحتياج اليه لاقت
 تغيير المعاني بصرف المصطلحات معناه في عام اللغة الى الملاحض والمضارع والاذ
 والتمى ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث عام النحو والاحتياج اليه اظهر لان معا

بموجب

الاحتياج الى ما يحتاج اليه هذا الاحتياج كما لا يخفى والظن الاستغناء عن المنطق
في العمل بالمنظومات وكذا المنظومات الظاهرة فان قلت لا حاجة الى علم الاصول
لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدبيره بعد عصر لا يتقدم وانا نقول ان
قدما ثانيا ورعاة اطاريقنا ومن يلهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا
بهذه الاطاريق الموجودة ولم يتعلم احد من الاطاريق انكارهم بل المعلوم انهم
لهم وكان ذلك الطريق مستورا عن التبعية الى زمان القديسين الحسن ابن علي
ولم يعل على احد ان التبعية قد حدث تدبيره في الاصول بين الشيعة وبين فلا يكون العمل
بجمله الاطاريق موقفا على العلم بمثل علم الاصول الثاني ان البديهة متحللة
بوجوب العلم بالامر بالشرع وفنا هيبة ومن علم العلوم الثلاثة الاول ففهم من يفهم
الامر والنهي فالحكم عليه بوجوب التقليد لله تعالى عنه بوجوب جعله بمثل العلم
ما لا دليل عليه بل لا دلالة في التقليد وليس عليه مع التقليد انما مثل شخص حكمه
ملك على ناحية وعنده اليه انه متصا بغيره فقد بان الملك امره كذلك او فاعلم من
كذلك فاعلم بالاطاعة والعمل بالامر والنهي وتبين له ان الحق عند تعارض الاحتياج
فوق ذلك العمل بما سمع من الامر والنهي من الشفاه معللة بوجوبه بما علمنا ان
المنطق كان استحقاقه القدم مع ما لا يرب فيه قلت اعلم ان اول ما يبحث علم
الاصول فشان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الألفاظ مثل ان الحقيقة الشريعة
ثابتة او لا وان الامر للوجوب والمرء والقول وكذا العلم وان المقرب المعرف
بالقدم واجمع للشيء لعدم اوكلا والمقصود بالمعقب الجمل المتطرفة كالاستقلالية
الشرعية ونحوها يرجع الى الجملة الأخيرة فقط والى الجميع الى غير ذلك من المسائل المتقدمة
في مواضعها والثالث ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقداره
وتحريم ضده الخاص او لا وهل يجوز تعلق الامر بالله بالشيء واحد او لا وهل يجوز
التكليف بالشيء مع علم الامر بتفاه شرطه او لا وهل العام المختص محتمل في الباقي

الملك الرجوع

الاحتياج الى ما يحتاج اليه هذا الاحتياج كما لا يخفى والظن الاستغناء عن المنطق
في العمل بالمنظومات وكذا المنظومات الظاهرة فان قلت لا حاجة الى علم الاصول
لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدبيره بعد عصر لا يتقدم وانا نقول ان
قدما ثانيا ورعاة اطاريقنا ومن يلهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا
بهذه الاطاريق الموجودة ولم يتعلم احد من الاطاريق انكارهم بل المعلوم انهم
لهم وكان ذلك الطريق مستورا عن التبعية الى زمان القديسين الحسن ابن علي
ولم يعل على احد ان التبعية قد حدث تدبيره في الاصول بين الشيعة وبين فلا يكون العمل
بجمله الاطاريق موقفا على العلم بمثل علم الاصول الثاني ان البديهة متحللة
بوجوب العلم بالامر بالشرع وفنا هيبة ومن علم العلوم الثلاثة الاول ففهم من يفهم
الامر والنهي فالحكم عليه بوجوب التقليد لله تعالى عنه بوجوب جعله بمثل العلم
ما لا دليل عليه بل لا دلالة في التقليد وليس عليه مع التقليد انما مثل شخص حكمه
ملك على ناحية وعنده اليه انه متصا بغيره فقد بان الملك امره كذلك او فاعلم من
كذلك فاعلم بالاطاعة والعمل بالامر والنهي وتبين له ان الحق عند تعارض الاحتياج
فوق ذلك العمل بما سمع من الامر والنهي من الشفاه معللة بوجوبه بما علمنا ان
المنطق كان استحقاقه القدم مع ما لا يرب فيه قلت اعلم ان اول ما يبحث علم
الاصول فشان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الألفاظ مثل ان الحقيقة الشريعة
ثابتة او لا وان الامر للوجوب والمرء والقول وكذا العلم وان المقرب المعرف
بالقدم واجمع للشيء لعدم اوكلا والمقصود بالمعقب الجمل المتطرفة كالاستقلالية
الشرعية ونحوها يرجع الى الجملة الأخيرة فقط والى الجميع الى غير ذلك من المسائل المتقدمة
في مواضعها والثالث ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقداره
وتحريم ضده الخاص او لا وهل يجوز تعلق الامر بالله بالشيء واحد او لا وهل يجوز
التكليف بالشيء مع علم الامر بتفاه شرطه او لا وهل العام المختص محتمل في الباقي

اولا وهل العاتم مشروط باستقضاء العلم عن الموضوع ولا يحمل المفهوم بان محجة
اولا وخبر الواحد هل هو محجة او لا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول
ما كان من القسم الاول فهو علم يمكن في عصره ان يتعرف عليه من كتابه وما ساجده مما جاز
لان معاني الالفاظ وعفا بقفا كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف في زمانهم واما
خبر هذا بسبب تغير العرف اوجب الى تحقيق هذه المسائل فذلك لها علم على ذلك
من استغنائهم من غنائنا فانما اشتبه علينا ان الامر للموجب او لا لا يمكن الحكم
بموجب شيء محجوز وورد الامر بعلوم جواز شريكه الا بعد النظر في الاثر الذي له
ان الامر للموجب وكذا الحال في بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عنها
في العلم او الظن بالاحكام بل هل هذا الاجهال او الجاهل فان قلت يمكن العلم بهذا
المطالب الاصولية من علم العربية فذلك ليس شيء من هذه المباحث مبيحنا بحسب
العليل ويرى القليل في غير الاصول كما هو في المتنوع وبعد التسليم فمحيها
البرهان وليس الغرض من هذا وقد ظهر الجواب بما مر من كمال الوجهين في هذا الفصل بان
نقد ما في الثاني فلا تالاهم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من المطالب وانما
القسم الثاني فلا شك في الاحتياج اليه للعلم بالعرف في المتنوع عليه مثلا اذا اردت
العلم بمجال الصلوة في الذكر المعصومة هل هي محجوزة او لا فذلك من تحقيق حلال
نقل الامر والتمس شيئا واحدا هل هو جائز او لا فليس له في مسئلة علمه في هذا
هذه المسئلة الاصولية على ما هو الظاهر من الكتب الاستدلالية وكذا العلم بمجال الصلوة
في قول الوقت مع شغل الذمته بموت مصديق او جواز الشفاعة في القبر من يوم الجمعة قبل
ساعة الجمعة اذا وجبت او محجوزة الصلوة في موضع يحتاج في الوقوف عليه هل ذلك
النفس او محجوزة في وقت العزمية او محجوزة استبوا والعبادة لمن في وقت مثلها
من عبادة نفسه او من يقرأ المكتبة عن الله اول من استباح نفسه قبل ذلك بمثلها
مع الاطلاق في عقدي الجاهلية او التعبدية في حلالها والاطلاق في الاثر على تقديره

زمانها

زمانها بحيث لم يحصل اليقين من الاول وكذا خلاف في عدم صحة الجاهل ان
عليه يجب واجب من نفسه او الجاهل ساقط مع القدرة ولم يظهر من ذلك انه ليس
الاصولية وكذا الحال في بقية المسائل سيما محجوزة الواحد والاحتياج الى العلم
هذه الفروع المذكورة مما لا يفتقر اليه في العلم بالاصول بل
اما القول ببطلان هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم بهذه المسائل
وكلاهما ينافي بطلان التسليم في هذه المسائل والاحتياج الى تحقيق هذا القسم على التقدير
ان بعض هذه القسم كان محجوزا عن تحقيق حلاله مثل محجوزة الواحد وما يتعلق به
فان حصول العلم بهم بسبب المشاهدة من المعصوم او بالتواضع والقرابة فيكون
للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في حيل الواحد وما يتعلق ولهذا في
اكثر القدماء يتكروك خبر الواحد كما بين ما يورد في كتاب القبر والتمس في
ما بين زهير وابن اديس بل الشيخ الطوسي في المناقيل وغيرهم وبعضهم
منهم من عارضهم ورفهم بعلوم كذا القسم الاول مثل مقدس الواجب والمفهوم بان
والعلم بالمخصص ومحوها بل يمكن ان يلاحظ في القسم الاول ايعام وبعضها اخر ما لم
فيها بهم ولو ظهر بانهم ليسوا بالعلم زمانهم مثل احتمال بطلان الصلوة مع صحة
الوقت لمن عليه حق مصديق او من لم تدفع اية العمل بمسئلات الاحكام والتفصيل
الشرعي يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل الاصولية بل نحن ندعي
ان العلم بقدرها يتوقف على ما نعلم من انكر الخبر بغير هذا العلم بعلوم العلم
من الاحكام بدون العلم بهذه المسائل الاصولية بل نحن ندعي ان العلم بالعلم
الاجتهاد والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل
وله كلام في قولهم لا يجوز العلم بالعلم بل يخص المخصص والمعارض لعلمه ورويه في
في هذه الرسالة انه انما يتم ولا يجوز ان يكون من الثاني العلم بتفسير الايات المتعلقة بالعلم
وبما فيها من الفرائض والكيفية الاستدلالية لغيره بحيث يتمكن من الرجوع الى العلم

ر

الخاتمة والمشهور ان الأبحاث المتعلقة بالاحكام مخو من خصاصة اية علم فاعلم على حدة
 في ذلك ودرى الكيفية في باب النوازل من كتاب فضل القرآن من الاصحاح من
 قال سمعت ابي القاسم بن عوف يقول قال القرآن انما نزل في الدنيا وفي عاقبة ما نزلت
 من وثلث فرائض واحكام وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي بصير قال نزل القرآن
 ان جعلت الارواح ويع في الدنيا وفي عاقبة ما نزلت من وثلث فرائض واحكام وفي عاقبة ما نزلت
 احكام من ابي عبد الله قال ان القرآن نزل اربعة اوقات وربع حلال وربع حرام وثلث
 من وثلث فرائض واحكام وربع حرام وثلث فرائض واحكام وربع حرام وثلث فرائض واحكام
 اليمان استنباط الاحكام من الآيات الاحكامية يتوقف على العلم بها وهذا العلم
 فان قلت قد ورد في الاخبار ان القرآن انما بعلم من هو طيب به لا يجوز لنفسه القرآن
 بالقرآن وانه الطيب به وخبر ورد في علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 الحديث وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ما من قال في القرآن نزل اربعة اوقات وربع حلال وربع حرام وثلث فرائض واحكام
 غيرا هله في الحديث طويل وقال في جميع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
 الا نزلت الفاتحة من مقامه من ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالقرآن الصحيح والنقل الصحيح
 انتهى وايضا قد روى الكليني وعلى بن ابراهيم وغيرهما روايات كثيرة في ذلك على ان
 في القرآن تفسيره ونبذ لا كثيرا وعلى هذا من الاخبار الذين فلا يصح التمسك بالقرآن
 في الاحكام الشرعية ما لم يكون هذا النص وهو معنى فلا يكون العلم بالكتاب مما
 يتوقف عليه على ما قلنا قلت انما هو من وجه الا قال ان المراد بالاحكام على القرآن
 وتفسيره في علم الا نزلت من على الكلام على خلافه في المدايات الظاهرة في
 انما المدايات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام سلك لا شك في
 حصول العلم بالتفسير من اية نقل هو لغة احد وانما الحكم المراد احد وفي حصول
 العلم بطلبه لصلوات من اية انما هو الصلوات ولا كان الصلوات ما يحتاج الى البيان

في العلم

وفي العلم بان نصيبه لذلك ضعف الاثر في الميراث في شريفه بوصيكم الله في ذلك
 للذكر مثل حظ الانثيين وفي التبع لزوج مع الولد والنصف مع غيره من غير ذلك
 بحيث لا يغير ميراثك ولا ميراثه ولا ميراثه ولا ميراثه ولا ميراثه ولا ميراثه ولا ميراثه
 كشف المراد عن اللفظ المشكل وانه القضاة في جميع الاعطاء وكانا يستدلون بالآيات
 القرآن في كتاب من لا يفسد القبر من ميراثه كتاب المواريث وغيره واستدلوا
 الاثر في الاحكام الشرعية بلخيرهم بالآيات ما لا يعقل ولا يحصى وحملوا التفسير النقيض
 بالقرآن على عدم سبلات شواهد الالفاظ وفيه بعد الثالث ان المراد من العلم
 بكل القرآن في الآيات وما رده الكليني في كتاب فضل القرآن ان اسم
 الجميع وما رده الله في باب الترتيب في الكتاب والتمسك او باب اشر من ان لا يفتي
 العلم بجميع القرآن غير الا الكتاب الثالث ان ههنا اعتبارا في اعتبار العلم بالقرآن
 كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ بالماضي وطرح الحاضر وفي هذا المعنى
 احدا وكثيرا بالقرآن في التواضع فلو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث يمكن
 الفرض فائدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتقاد على الاصل وظاهر الحال من علم
 النسخ والتقصيص لكونه كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحته الاعتقاد على مدلول الآية
 لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب غيره على القرآن سيما عند تطاير الخبرين وفي
 هذا يستفاد ما يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الآية فالعلم به بقا التكليف
 غير حاصل لنا لاعتدال النسخ والتقصيص وانما حصل التعارض بموجب على تقدير التكليف
 حمل الاخبار والآلة على المناقضات كما لا يخفى واما حديث التفسير في القرآن فهو ما نفا
 انكثرة والاعتماد على الاجل المرتضى في جواب المسائل الظاهر بالسياس وقد نقل كلا
 الطريق في اوائل كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فنقدوا في اية حيوان العمل هذا
 القرآن الموجود حتى تقوم قائم الوجود عليه وعليهم افضل الصلوات والتسليم واعلم ان خبر
 في حق المتحيز استغناء عن التفسير كما لا يخفى فتم ولما كان من القسم الثالث العلم بالقرآن

المتعلقة بالأحكام بان يكون عند من المصالح ما يوجبها ويعرف موقع كل باب
 بحيث يتمكن من الرجوع إليها ويتصور في حق المتفرقة الغنا عنها ببعض الكتب التي لا
 كالنسخة والثالث من الثالث العلم بأحوال الرقعة في المخرج والتحويل ولما وجدنا
 كتب الرجال وجها الاحتياج اليها ان لا يجهل رتبة ذلك الكتاب بالاطلاوت غير متصور
 وليس كل حديث مما يجوز العمل به واكثر من ضرورة نقلها في حقها منهم من الكذب بل
 فلا شك في وجودها في الكذب وربما لا يكون التمييز بين الاطلاوت على حال الرتبة التي
 شكلت في الكلام وهو ما ذهب اليه الفاضل مستطاعنا من الاستدلال بان العلم
 بأحوال الرقعة غير محتاج اليها للعمل بالاطلاوت في الأحكام لأن الاطلاوت لها فائدة
 القدور من المعصوم وما كان ذلك محتاجا الى الاطلاوت سندها انما الكبر في
 داما الضعيف لأن الاطلاوت محققا في نسخة المقطع بصدورها من المعصوم
 فمن علمنا الاطلاوت ان كثيرا ما ينقطع بالقرائن اهل البيت والمعاينة بان الرتبة كان شدة
 في الرواية ولم يرضى ما لا يقرأ ولا يروى به ما لم يكن يقدرا واضحا عندنا وان كان فاسدا
 او فاسقا بغيره وهذا النوع من الرتبة واقعة في الاطلاوت كتبها ما ومنها نقصا
 بعضها لبعض ومنها نقل النسخة العالم الورع في كتابه آية الله له في الناس وان
 يكون مرجع الشيعة لكل رجل ورعا به مع تركه من استعمال حال ذلك الاصل الذي
 الرتبة داخل الأحكام بطريق اللطع عنهم ومنها تركه ما حاد ذلك الاصل الذي
 الرتبة مع تركه من ان يتم التفسير في ان آخر صحتها ومنها ان يكون رتبة احوال
 التي اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون رتبة من اهل البيت في
 شأنهم من بعض الاطلاوت في المهمات معلومة او حادثة عنهم وعالم وبكم او هو لانه انما
 الله في رتبة ونحو ذلك ومنها وهو في احوال كتابه في رتبة الطلوع وقد لا يخصصه
 لأجتماع شأنهم على مقتضى احوال دينهم او على احوالها ما عرفت من ذلك الاصول المجمع على
 صحتها انتهى كلامه وقد عرفت في بيان شأنهم ان ابن بابويه ذكر في اول كتابه في

أوردته انما أوردته وأحكم بعضه وهو محقق بغيره وبينه وقال محمد بن يعقوب في اول
 الكتاب في احوال من سأل عن تصنيفه وقلت انك تجب ان يكون عندك كتاب كل ما يجمع
 جميع فنون علم الدين ما يكتفي به في العلم ويرجع اليه المحدث وما خفف منه من رتبة علم
 الدين والعمل به بانما التصحيح من الصادقين ما فاعلم يا اخي ان رتبة الله انما
 احكامه في رتبة ما اختلف الرتبة فيه من العلماء من رتبة ما اختلف العالم بغيره
 اعرضوا على كتاب الله وما وافق كتاب الله من رتبة العلم وما خالف كتاب الله من رتبة العلم
 وقوله في رتبة ما وافق القوم فان الرتبة في خلافهم وقوله عندنا بالجمع عليه فان
 الجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا ان الله ولا يجهل شيئا احوط
 لا يجمع من رتبة ما وافق القوم الى العالم من رتبة ما يجمع من رتبة ما يجمع من رتبة ما يجمع
 اخذهم من باب التسليم وحكم وقد تميز الله وله احوال ما سألنا وارجو ان يكون
 بحيث لا يفتش فيه ما كان من نفسه فلم يفتش في احوال التصحيح وان كانت رتبة
 الاطلاوت اهل كلنا مع ما روي ان تكون مشاركية لكل من انفسه من رتبة ما يجمع
 في رتبة هذا وقد عرفت ان الرتبة في الدنيا اذ لا ريب من رتبة واحد والرسول هو محمد
 خاتم النبيين ومن رتبة الشريعة واما رتبة حلال ومحرم حلال وهو علم الى اليوم
 انتهى فان كان كلامه قدس سره صحيح في الرتبة في الدنيا انما رتبة الله في الدنيا
 ومن المعلوم ان رتبة الله في كتابه هذا ما ثبت ورده عن اصحاب العصمة ومن رتبة
 لرواياتنا في رتبة ما خالفنا انما رتبة كتاب الله ما يجمع من رتبة ما يجمع من رتبة ما يجمع
 في اول الاطلاوت ما خالفنا انما رتبة الله في رتبة ما خالفنا انما رتبة الله في رتبة ما خالفنا
 محقق بالقرائن المقتضية للقطع او لا والثاني اما لا يفرق عنه خبرا اخر وبما عرفت والثاني
 اما ان لم يتحقق الاطلاوت على مقتضى احوالهم او على احوال الاطلاوت ان كان ذلك وجها
 كلها فطبيعة الاطلاوت انما الاطلاوت وهو المتعارف في رتبة ما خالفنا بالقرائن الموجهة
 فقد ايقن ما ذكره من رتبة القرائن واما الثالث وهو كل خبر لا يوافق رتبة ما خالفنا

فقال فيه فاذا كان خبر لا يثبت فيه خبر آخر فان ذلك يجعل العمل به بالاثبات البرهان الذي
يجب العمل به عليه الاجماع في النقل انما ان تعرفه فتاويهم بملازمة فيكون منهم ان نقل
هذه القسم من المصنوع وجميع عليه وهذا هو في الحقيقة ما لا يخفى عما ذكرنا في نقل خبره
وكذا اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين القاطنين اجماع على صحة احدهما بخبرين
لا على ابطال الخبر الاخرين كما انما اجماع على صحة الخبرين وان كانا معا على صحة ما
العمل بها جازيل سائلا فادعى الاجماع على صحة هذا القسم فعلم منهم ان كل من لم يعلم
الاجماع على خلافه فهو عتاهيهم صحيح فهذا شطرا منه على صحة حمل الاطراف في كل
اذا القسم الثالث ما لا يكاد يوجد وقال ابيهم وانت اذا فكرت في هذه الجملة وجدت
الاجماع عليها لا يخفى من قسم من هذه الاقسام وفي جملة ابيهم ما علمنا عليه في هذا
الكتاب في غير من كتبنا في الفتاوى في الاموال والخراج لا يخفى من واحد من هذه الاقسام
يقوم منهم ان كل حديث عمل هو به فهو عند صحيح وقال في ذلك التهذيب وذكره سلسلة
مسئلة في شئنا عليها اذا من هذا القرآن من صحيحه او نحوه او دليله او معناه واما
من الشقة المقطوع بها من الاخبار المتواترة والاختلاف التي نقلها الفقهاء في ذلك
على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان فيها اجماع او اجماع الفقهاء المحققين ثم اذكر بعد ذلك
ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك فانظر فيما وجد به من ذلك ما بينا فيها وجهها
واقية الوجه اما بما قبل اجمع بينها وبينها واذا فكر وجهها في ذلك انما من ضعفها
او عمل المعصية بخلاف مشهورها وهذا الكلام صريح في ان ما لم يترجم لنا في اوله او اخره
فصوابا من القول شر او من الخوف بالقرائن المعتبرة للقطع او من الظواهر المشهورة عند
ارباب الحديث والافان ظاهرهما في قبيل القطع واما الثالث فهو ان يكون اذ شئنا
احديث عندنا رايهم ما يغيبه القطع بصدده من المصنوع واما سائر ما ذكرنا في
الفتاوى وهذه الوجها التي ذكرنا في هذه الرسالة ما لم اجد في كلامنا هذا القائل بل هو
نقل ان الشيخ في كتاب العقود ذكر ان ما علمت به من الاخبار فهو صحيح ولكن ضعفنا هذا

فان يثبت

هذا الكلام فيه وذكر ان الشيخ كفي كان متقنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب
في الاخبار فلو وجد في المصنوع الاخبار الصحيحة والضعيفة بل هذا ما يقطع العقل بسبب
العادة باقتناعه ويمكن ان يكون فلكه لا يحتاج وشكها ما فهم على صحة احاديث كتبنا
الى كلام الكليني وابن بابويه وذكره او اذ ما اخذ من تلك الاصول المجمع على صحتها
استاذنا في كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث قال في بيان حواذيل جعلوا لاجلها
من طريق اصحابنا الامامية المسمى عن النبي في الامتياز اذا كان الراوي من الاطهار
في روايته ويكون سديا في نقله والذية يدل على ذلك اجماع الفقهاء المحققين في ذلك
بجته على هذه الاخبار التي وردتها في كتابهم وصدقها في اصولهم لا يتناكر
ذلك ولا يتبادر فنعلم ان في هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعاء التي كانت
للشجرة كان العمل بها اجماعا وقد ان كتابه الشيخ اخذ احاديثها عن اهل الكلب الا بعد
كلها كان والجواب عن هذا التمسك كون اخبارنا كلها ضعيفة ليسم الاستغناء عن شرط
في احوال الرجال وما ذكره من الزيادة لا يثبت منها على الذي اما الاول فلان العلم بكون
الراوي نفسه لا يثبت بالافادة التي لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو طمس ان يحكم
هذا العلم بغير منوع وبتابع العلم بكون الراوي فاستدل المذهب او ناسقا بهول وجهه
حصوله الخ من وايضا ومنه هذه الجمع من القرينة منوع اذ ظاهرة خبر يكون سلسلة
سندة كلها رجال يحصل في كل منهم العلم بعدم انقائه وفلعله وسموه في غاية الشك
واما الثاني فلان هذا من بعض ما يعقب حصول القطع بالحديث مع ان انما
المتخاضة المتقدمة المطابقة التي لا يكون ضام كثر في شيء من رجال السند فليقله الترجيح
فلا يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع وايضا
فرا مع تمكن من اخذ الاحكام بطريق القطع منوع ان ظاهرات الكليني وابن بابويه
الشيخ لم يكونا متقنين من اخذ الاحكام بطريق القطع عنهم بل لو سلم ان كان القطع
في بعض الاحكام بالسنن عليهم فذلك لا يوجب انفساهم على ايراد القطعيات وترويضها



بل عليهم البرهان الصحيح مع ما ذكرنا من ما يحصل به التوفيق بين المعتقد وغيره من ذكره على ما
 الاخبار وقد فعلوا ذلك في جميع حقبة الكلام فيه انتم نعم وانما الكبر في ذلك انما هو الى
 نقل الاضافات على العمل بجهلهم في غاية القلة مع انه لا يحصل العلم بانهم لا يفتقروا
 الرجال ما يفتقر هذه الاضافات على الاشارة بقوله من طريق الامام فلا يوجب القطع بالجهل
 بل لا يوجب ان يكون متواترا اي لا يترشح عدم حواش العمل بجهل القطعي والتواخيرون
 يكونون على العصابة بجهلهم وصفه حديثه بالحقية لكونه نقدر يحصل العلم بجهلهم وانما
 لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند من اجتمع العصابة على شيء حديثه
 فهو في غاية الظهور وانما الخامس فالكلام فيه كما ذكرنا في انما السند من انما شاهد
 الشايع التلا في رجل احبهم بجهل احبهم لا يستلزم قطعيتها عندهم فضلا عن
 قطعيتها عندها فانما كان انما في الحديث والعقود عند المتأخرين لا يستلزم قطعيتها
 قلنا عند القدادة اذا التفتيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باهتزاز وتجاوز ما يوجب
 الاعتماد عليه والتركيب اليه من اجل لا يصح محرم ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه في
 المقتضى والذين في نواحي كتابه في شرحه التبيين كان المتعارفين بين القدادة اطلاق التفتيح
 على كل حديث اعتضد بما يقضي اعتماده عليه واقترب بما يوجب الوثوق به والذين
 اليه وذلك باسمه ومنها وجوده في كثير من الاصول الا رجاء التي نقلوها عن مشايخهم
 نظر فيهم المتصلة باصحاب العصاة سلام الله عليهم وكان يستعملوا ولم يتركهم في تلك
 الاصلان مشتهرة بينهم اشتها والتسرع في كل رايعة اليها ومثلها تكرره في اصلها
 واصليه منها فضلا على بطونها مختلفة واسانيد عديدة معتبره ومنها وجوده في اصل
 معروف ولا تشابه الى احد كما عدا الذين اجعلوا على تصديقهم كبره ووجهه من علم
 والفضل من يشاروا على نصيب ما يقع عنهم كصوفان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن او احد
 بن محمد بن ابي نصر او على العمل برايهم كما رتبنا بالحق في خطائهم من عدهم شيخ القائل
 في كتابه لعله كما نقله عند الحق في بحث التراجم من اعتبرونها انها لاجرم في الحديث

الذي عرض على القدر ٣ ومنها اخذ من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق
 بها والاعتماد عليها سوية كان من لغوها من الفترة الناجية انما ما من كتابه بالضرورة
 لم يترتب من هذا التمسك بكتب ابن سعيد وعلى بن مهزيار او من غير الامامية
 لكتاب جعفر بن عثبات القاضي وكتب الحسين بن عبيد الله السعدي وكتاب القبلة
 لعلي بن الحسين الطاطري وقد جرحه وليس الحديث من ثقة الاسلام محمد بن بابويه
 قدس الله روحه على متاخرين القدر ما من اخلاقي الصحيح على ما يترتب اليه ويعتقد
 عليه حكم بجهلهم جميع ما ورد من انما حديث في كتاب من لا يضره الفقيه وذكر
 انما استخرجها من كتب مشيخته علمها المتول ولها المرجع انتهى كلامه على الله
 مفادها وانما كانت الاضافات طليقة فيباليخص عن احوال اسانيد هاتق يعلم ان
 هذا الظن ما يجوز التحويل عليه لعدم النفي عن اشباع الظن ولعن لدفع انما حكم
 فاسق بجهلهم فثبتوا انما قد ثبتوا انما قلت اخبار العدل بجهلهم فاسق يخرج
 اخر من كونه خبرا للفاسق ويلزمه خبر العدل فلا بد لالة في الاربعة على العمل
 به قلت لا يتم ذلك بل لا يلزم بالاشياء انما هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الخبر
 صحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل الشك في وثاقه شي من التكليف يحتاج الى
 دليل فلهنا قبل رايته فانما انما اخبار ابن بابويه بجهلهم اخبارا لكتاب ليس من حيث
 علمه بجهلهم خصوصية كل خبر منها بل لا حصل صحة الكتب التي اخذت الاخبار منها مع انه
 كثير ما جرح الاخبار الماخوذة من هذه الكتب بالقدح في اسانيدها وكثيرا ما يرد
 بالثقة ثلاث بها وبذكر اسم رجل هو فقط صاحب كتاب معتد كما قاله في قوله
 وجوب الجعنة ونفسه في رواية عريضة زارة فذكر هذه الرواية عريضة من زارة
 والذين استعملوا فانهم به كذا الخ فلو كان كتاب منزلة او جرحه عند فطوحي لم يتركه
 من غير ضار كما لا يخفى وقال في كتاب الخ في باب احوال الخافين والمتخاضعين فغل
 روايته عريضة من مسلم من احد علماء وهذا الحديث انما دون الحديث الذي رواه ابن

مستكان من ابراهيم بن اسحق حتى سال ابا عبد الله انه لم يثبت الا ان هذا هو بيت
 منقطع والحديث الاول في خصته ورجحه واسناده متصل واحتمل ذلك في هذا الكتاب
 كثير والحاصل ان قرينة القبول لكون بيت وبقية بسبب الاستناد كثير مع وحدة الكتاب
 لما خرد منه وهذا ينافي قطعته الكتاب عندنا وبقية قرينة ذلك المتخير على هذا
 عبت بل يلحق على هذا ان يقول انه اخذت الاختيار من الكتب القطعية والاطلاق
 قطعية لا يحتاج الى الاطلاق على روايتها على طريق التمسك وكذا الكلام على الكليتين
 ان ابن باويه كثير اما بطريق الروايات المذكورة في الكافي قال في باب الرجل يوجه
 الى رجلين بعد ما ذكر في حقها من التوقيعات الواردة من الناحية المقترنة هذا
 التوقيع عنده بخط ابي عبد الله الحسن بن علي م ٢٠ وفي كتابه يوجه يعقوب الكليتين
 ورواية خلاف ذلك التوقيع من الصادق م ٢٠ ثم قال ليست اية به في الحديث مشيرة
 الى رواية محمد بن يعقوب بل اية في كتاب الحسن بن علي م ٣٠ ورواية محمد بن يعقوب
 تكون الواجب الاخذ بقوله الاخير كما امر به العلم في ذلك لان الاخبار لها وجود
 مطابقة وكل امام اعلم برهانه واحكامه من غيره من الناس وقال في باب التوقيع منع
 الولاية بعد نقل حديث ما وجدت هذا الحديث اتي في كتاب محمد بن يعقوب الكليتين
 وما رويته الا من طريقه خلفه به غير واحد منهم محمد بن محمد بن همام الكليتين اتي من
 محمد بن يعقوب الكليتين وطريق الشيخ الطوسي في الماديات الفقيه والكافي وكذا التمهيد
 المرتبة وغيرهما اكثر من ان يحصى وهذا يدل على انه هذه الاخبار لم تكن قطعية عند
 قدماء اصحابنا هذا ولا يفتقر في هذا الزمان حوازي العمل بالاعتماد الموقوفة في الكتب
 الثلاثة لمن له اهلية العمل بالحدوث من دون ملاحظة الاستناد بشرط عدم العناد
 وعدم كون مضمونه مخالفا لعل المشاهير من علماءنا في تحقيق حكمه من
 في مجرى التراجيح المشكك في مشكك احكامه مطلق الفقه وهو ما استناد
 بعض الفضلاء وصورة ان يقال قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم كانوا

يمكن

بكل ما حصل لهم الفقه بانهم لم يحصلوا من سبله كان منشأ حصول هذا الفقه ورواية
 صحيحة في مستندة اول الامر سندا ولا الى غير ذلك بل انما على هذا ان لا يكون العلم
 الزيادة عن هذا الباب اليه انما يتأخر يحصل هذا الفقه من رواية من هو في غاية الضعف والاحول
 من رواية من هو في غاية الضعف والاحول لا يتم على العلماء بكل ما حصل لهم الفقه يدل
 الفقه من احوال القدماء ما علمهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ابي عمير
 ابن زهر بنادي با على صورة من جمع العمل بالقطعيات كما لا يخفى على من له اية تتبع في
 اكثر هذه الاخبار والتقصيف بالاطلاع المتأخرين كان حجة عند القدماء وبقية لا يخفى
 ان يكون الفقه من حيث هو من سنا ط لا للاكتفاء بالشرعية ما لم يكن ناشئا عن ثبت
 شرعا اذ كثيرا ما يحصل به الفقه باساليب غير مثل هو آة النفس والتعصب او الحسد
 ذلك كما هو محسوس شاهد على هذا يحصل المرجح والمرجح في الدين لا اختلاف في ذلك
 في هذه الاسباب فيجب ان يكون الفقه الذي به جهة العمل به مضبوطا بان يكون ناشئا
 من الكتاب او الحديث الصحيح او فطرية لو ثبت بحجة علم بل اتي ان العمل بهذه الآلة
 ليس علما بالفقه بل عمل بكلام من يحصل بشا غير عادية الاشارة لا كفاية بالفقه المتأخر في
 فقه هذا الكلام الى من يجب اتباعه المشكك الثالث انه رفع الاختلاف في الاساليب
 اجمع فنقول الكتاب سبع منزل اكثر دليل بانها اضافية وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على
 المعقل ووجهه ان مع العلم بها انفة من جهة المذهب من يريد العمل وهذا العلم
 ما لا يمكن ان يكون حصوله مادام العقل والحدود ومنهم الكثير والفاخر والشيخ الطوسي
 وابن طائوس وابن الغضائري وغيرهم ليس مذهبهم في علم الكتاب من علون بل من
 الشيخ شوقي المتأخر عن الكذب وان كان ناسقا في افعال جارية ووثيق بعض الكتاب
 كالعلماء وابن داود ومنه على شوقي القدماء وبقية اعتبر بعض العلماء في الجمع والشمس
 شهادته انهم وعلى هذا لا يبعد حديث صحيح يكون جميع رجال سنة معدلة لا يبعد
 وبقية قد قبلوا هذه المعاني من جهة على غيرهم مع عدم معلومية مذهب هؤلاء انهم

وهذا الشك ما أورده الشيخ الفقيه هاشم الملقب بالدين فقال من المشكوكات أنما لا يعلم
 من هاشم الشيخ الطوسي في العارضة وأنه يخالف مذهب العلامة وكذلك لا يعلم من هاشم
 بضمته صاحب الرجال كما كتبه والظاهر وغيرهم ثم نقل الخليل العلامة في التعديل
 على تعديل أولئك وأيضاً كثيراً من الرجال ينقل عنه أنه كان عليه خلاف المذهب ثم رجع
 وحسن إيمانه والعقوب بحمل ذلك روايته من الصحاح مع أنهم غير عالمين بأن أداة الرواية
 منه رجع بعد التوبة ثم فيها وهذا المستطاع لا يعلم أنه أصلاً في نسخة الشيخ منها انتهى
 كلامه وأيضاً العلامة في بعض الملكة المحققين من آل البيت عليهم السلام متنازعون ما لا يجوز إيمانهم
 بالشيعة لأن الشهادة وجوباً للوحد ليس بغير أنما في المحققين والعلامة في بعض الملكة
 المحققين ليست بحسب سركا لعدم فلا يقبل الشهادة فلا يعتمد على تعديل العلامة
 بناء على طريقة المتأخرين وهذا ما أورده الفاضل الاستاذي بأدلة واضحة وقد عرفت
 محله أنه شهادة صريح الفرع غير صحيح ولا يقبل إلا من الشاهدين أو من أصل وشهادة
 الفرع مع أن شهادة علماء الرجال على كذا المعدل والفرع مع شهادة الفرع في الفرع
 لا يقبل أن الشيخ الطوسي والظاهر والكتبة لم يلقوا مثل أصحاب الباقين المتنازعين من أهل
 لا أصحاب غيرهم من المتقدمين وكذا لا يقدرون على عدم ملاقاتهم من أهلنا أصحاب هؤلاء الأئمة
 فلا يكون شهادتهم إلا شهادة صريح الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز التعديل في الشرع على
 شهادتهم في الإجماع والتعديل وهذا أيضاً ما أورده بالمورد المذكور وأيضاً قل ما يقع آم
 من اشتراكهم بما عده بعضهم غير معدل وكثيراً ما يحصل العلم بأن الفاضل الواقع في
 الرواية المحققين من هؤلاء الشفاعة وغيره فقلما يحصل بكثره التتبع فلو ضعيف بالمدعى
 الشفاعة لا غير واعتبار مثل هذا الظن في الشرع بحيث يعتمد عليه في الأحكام الشرعية بما
 لا دليل عليه فلا يتحقق التعديل فائدة يعتقد بها حتى يكون عالم الرجال محتالاً البكر
 فادع على تقدير العلم بأن رجال الرواية العلامة ثقة لا يحصل العلم بعدم سقوطه
 بل عنه من رجال السند من البين فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح

المشهور

المشهور من طرق فلا يحصل أدلة التعديل فائدة لنا يعتمد بها وقد ذكر صاحب مستحق الجحان
 أن في كثير من روايات الشيخ الطوسي عن موسى بن القاسم الجعفي في كتاب الحج فائدة ذلك
 أن الشيخ أحمد الحارثي من كتاب موسى بن القاسم وهو نقل عن الحديث من كتب جماعة
 ذكرنا قبل السند في قوله روايته ثم بعد ذلك ذكر صاحب الكتاب الذي أدخل الحديث
 من كتابه والشيخ روى ذلك الأخطأ عن موسى بن هاشم ذلك الكتاب مع أنه
 لم يضر قط ما أدخله من سقطاً معللاً أنفسهم وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية ما
 بل ولا في الأخطأ عن غير الشيخ أيضاً غاية حصول الظن بعدم وجوب الاعتقاد على مثل
 هذا الظن في الأحكام الشرعية غير معلوم وذكر أيضاً أن الكتبية قد لا يكون كماله سنة
 اعتماداً على أسناد سابق قريب والشيخ روى ما غفل عن الدلالة فورد الأسناد من
 الكتاب بصورة وصلت بطريق الكتبية من غير ذكر الواسطة المتيقنة فيصير الأسناد
 في رواية الشيخ له سقطاً ولكن ما جاز الكفاية في تعبد وصلواته انتهى كلامه ولا يخفى
 لا بأس ووقع مثل ذلك من الشيخ روى ما نقله من غير الكفاية من كتب الحديث أيضاً وكذا
 في حق غيره كما عرفت وأيضاً كثيراً ما يذكر جماعة من الرواة بعطف بعضهم عن بعض وكذا
 الحال في عكس ذلك قال في المتن من كذا موضع التي اتفق فيها هذا العاطل مكرراً روايته
 الشيخ عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن أبي حنزة عن علي بن
 والحسين بن الحسين فقد وقع في خطأ الشيخ في عدة مواضع منها أبدال أحاديث وأدنى
 العطف بكثرة من ذلك جميع العاطل بالنقصته وبالرواية في رواية سعد بن أحمد
 المذكورة بخط الشيخ في أسناد حديث زرارة عن أبي جعفر من صلى بالكوخ فذكر
 ثم ذكر وهو مكرراً وغيرها أيضاً فذكر قال يصرح كعب بن قارة الشيخ رواه بأسناده صحيح
 ابن عبد الله عن أبي حنزة عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن سعد بن أحمد عن
 أبي حنزة عن أسامة بن حماد عن محمد بن عيسى عن أبي حنزة عن حماد بن عيسى عن أسامة بن
 الحسين بن سعيد عنه ونقله كثيراً في كثير من كماله وأيضاً حكم الحكم بتعديل المعلة

وجميع الجارحين حكم شبهة الميت وهو لا يجوز ان يكون من جميع هذه الشكوك المشبهة
 المذكورة صحتها بعد ان كان لا يجوز ان يكون من كل منها هو ان اعداد الكتب المذكورة
 اعمت الكثرة والفقير والجهل بيب وانما سببها ما اخذ من اصول وكاتب معتد معقول
 عليها كان هذا العمل عليها عند شيعته وكان عدة من الامم من علماء امة شيعتهم بعدوا
 بطا في الاقطار والامصار وكان مدار عقابها باله الجديت وما عثر في زمن العسكرين
 بل بعد من الصادق ثم على هذه الكتب ولم ينكر احد من الامم من علماء امة شيعته
 في ذلك بل قد عثر عدة من الكتب عليهم للكتاب المحلى وكتاب حيز وكتاب سليم من
 نفس الملهة وغير ذلك والعام باخذ الكتب الاربعة من هذه الاسول المعتمدة فيعمل
 من الحديث في التلذذ على ما مر مفسلا ومن شبهة الدار من امة منكم من اخذوا القضا
 من هذه الكتب شعرة يمتنعون من اخذها من الكتب لئلا ينجس العمل بها والامة شيعتها
 بان من صنف كتابا وتكون من ابدانها هو الحق فعنده لا يبرحه باين المستبهاة فيكون
 اذا عرفت هذا فتقوله انما حصل لنا علم عاين بان اخبار الكتب الاربعة ما عثره من
 كتب معتد به من الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا مصادق له وانما
 مع التعارض فنحن نتحقق عما يحصل من رجحان احد المتعارضين على الاخر عند النفس من
 العري على كتاب الله وعلى مذهب ائمتنا من حال الردى وكثرة وثقته ونحو ذلك
 لا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب عدم بل المعقولين ذلك وزود على ما ذكرنا
 من الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك في كره ما سيجيء في بحث التراجيح انتم كما
 قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الاربعة قطعية الصلوة من المعصوم كما قال به القوي
 المذكور قلت لا يلزم من كون جواز العمل بهذه الكتب قطعية كون اخبارها قطعية بل هي
 من المعصوم ما يخرج من المعصوم بخلاف العمل بكتاب الله تعالى على الاخبار والكثرة بحيث
 يعلم عدم صلوة بعضها منه ومن عثر من الامم لعدم تمكنه من تمييز الصحيح عن غيره
 لتقديره او حتى وقت او نحو ذلك وهذا غير حجة فان قلت اذا جاز العمل بما في هذه الكتب

فلا يخفى

فلا يخفى في العمل الى العلم باحوال الرجال عند التعارض اية اذ يصير من قبل تعارض
 قطعتين وحكم العرفان او القبيح والشك في الاحتياط كما سيجيء انتم قلت في
 ان قطعية العلم لا يقتضي قطعية الجواب ومن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في
 صورة عدم التعارض ولهذا نرى جعل العقيدة بل كاهل يستدلون على المطالبات
 المشبهة التمسك ويكلف في ذلك ما لا يخلو الكتب لا سيما لانية للشيخ والسيد
 ما العلامة والحقق وابن ادم ليس وغيرهم واما التعارض فقد وجدناهم لا يبرحون
 المتعارضين بل يقتضون عامر يحصل بغير علمهم رجحان احد هما على الاخرية انهم
 من ملاحظة حال الروي ومحمد بن الحسن ان المعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند
 عدم التعارض واما في صورة التعارض فيجوز ان العمل باحدهما مع امكان ترجيح احدهما على
 الاخر بملاحظة حال الروي او نحوه فربما علم من المعلوم من حال التسلف وعدم العمل
 به دون التفتيش فيحتاج الى التفتيش في حال الرواية لانه من جملة ما يحصل به
 التراجع من جهة علم الشكوك المذكورة مصادقة للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش
 العلم الصادق بعدالة بعض الرواية وبسطروا ما نزلنا من التفتيش حصل لنا
 بطلان مثل رجحان الفارسي في القواعد واما في ذلك وعما روي في شرحه وروايت
 الملاحق في التفتيش ونظرا فيهم وجعل ابن رجب وصوفان وابن ابي عمير والبربر وغيرهم
 فانكنا ذلك مكابرة ورجحان حكم بعد التفتيش كونه لم يسهل عندنا من يعتمد
 قوله بل يجوز الاطلاع على احوالهم وسيرة وعلمنا بعد التفتيش اني جعلنا الطيور
 التفتيش والتحقيق واعناهم من هذا القبيل فانما قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم
 حاصلا لنا من تقديم العلماء اياهم ولا نقول انهم الى غير ذلك من الدلائل فلا يلزم
 الشكوك المذكورة في سائر باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش على احوالهم نعم هذه
 العلم لا يحصل الا في قليل من الرواية غير مطابقة لاصول واما اصحاب الاسول فيمكن
 تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين بينهم وبين مصنفه

اكتسبوا لا يعرفون شيئا من الايمان فلا يضر علمهم على انهم في صحة الحجة ولا يضره فان
 بعض الرضا قد ورد في الاخبار من الامانة الاظهار بلعلمهم وقد تم والاحتياط عنهم وقد
 من الكتابين والمفسرين مثل جابر بن حاتم القزويني والي الخطاب عن جابر بن عبد الله
 والمخنف بن سعيد ونظر انهم ويشكل حوازا العمل به وايضا هو لاء المفسرين من الكتب
 وان كانت موجودة في الكتب الا بعد ان يكون مستقلة باحدى الفرائض المذكورة
 لا تعلم ان قلنا شيئا كما نؤمن به باحسان وهي لاء وان كانت موجودة في الأصول
 فيحتاج الى معرفة الرجال المتقين من نفس بعدم حوازا العمل به لانهم من غيرهم وعلم
 ههنا اشياء اخرى سوى العلوم المذكورة لها مداخل في الايمان والاحتياط بالشرعية
 الكلية الأولى علم المعاني ولم يذكر في الكتب في العلوم الاحتياطية وجعل بعضهم من
 المكونات وهذه بعض المعاني من الشريعة وهو المنقول عن السيد الاجل المصنف في الأصول
 ومن الشريعة الثانية في كتاب اداب العالم والمتعلم وهي الشريعة احدى من الشريعة
 في كتاب كفاية الطالبين في الشريعة علم البيان ولم يذكر في احد من كتب علم المعاني في
 الشريعة والمكتبة الا ابن حجر رحمه الله علم المعاني من المكونات العلوم العربية في
 عقل بل ان احوال الامانة والمخبرية اما يعلم فيه وهو من المكونات العلوم العربية في
 علم البديع ولم اجدا حيل ذكره الا ما نقل عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور
 كتابه في الظاهر في علمها على العلوم الثلاثة اجمع في شرائط الاحتياط ولحق علمه وقد ذكر
 على العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة الخبر فيكون له ما على تقدير عدم صحته فلا يلزم
 العلميات لا يحتاج الى هذه العلوم لان في هذه بحث من الزايد على اصل الماد فان المعاني
 علم يبحث عن الكمال الذي يوجب ان الكلام المختص بالان كاحوال الاستدلال والاحتياط
 البير والمستندات المتعلقة بالعلم والقصة لا الشك والفصل والوصول والاحتياط والاحتياط
 والمساواة وبعض مباحث الفقه والاشارة المحتاج اليه في كتب الأصول والفتاوى
 علم يعرف به ما لا يخفى الواحد بطرق مختلفة ومما يتعلق بالفقه من احكام الفقهية وما

مذكور في

من كونه كسبا لا اصولا فلهذا لا بد من علم يعرف به وجوه محتملات الكلام وليس من كسب
 ما يتوقف عليه الفقه نعم كونه ثبت تقدم الفقه على غيره ولا يصح على الفقه في باب الفقه
 امكن العقل بالاحتياط الى هذه العلوم الثلاثة لغيره وفي بعض الاماكن ان
 الكلام واقع في ما لا يعلم في مثل هذا الزمان انما هذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير
 الكلام الذي فيه ما كونه او ما لا يعلم في غيره فيجب العلم على هذه الامور في باب الفقه
 الفقه ولكن لا شك في مكانية هذه العلوم الثلاثة للمجتهد الرباعي بعض ما بحث علم
 الحيات كما ذكره في التأسيس والخطا في وجه والمفاد وهو ان كل واحد من هذه العلوم
 اما في الخبر في نفسه واما غيره فلا بد من علم الفقه في الحكم بالشرعية واما تحقيق
 العلم في الشريعة فليس في ذاته مثالا عليه ان يحكم بان من اقر في شيء فهو مؤخذ به
 ليس عليه بيان كية المقربين في قوله لا بد من علمه في شريعة الفقه والعرف في شريعة
 نصف ما لا بد مثلاً فكم الخلل في بعض مسائل علمه في شريعة ما يتعلق بكيفية الاصول
 للعلم بتلك المسائل مع بعض الاماكن في بعض مسائل العلوم مثل
 جوهر كون الشهادة في خبر وعنه من يوتا في الشريعة الى بعض الاشخاص السابقين في بعض مسائل
 الحديث في كل فرع في شكل العرف في مسائل التسامع بعض مسائل الطب كما لو احتاج الى تحقيق
 القدر ونحوه وليس هذه العلوم محتاجا اليها للمخبرية والاحتياط بالاحتياط الى بعض المسائل
 كما علم بالفقه والحجوب ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولما ذكره الاكثر في الشريعة
 والمحق انه لا يكاد يحصل العلم بمثل الاحكام في محامها بدون مائة فروع الفقه في
 العلم بواقع الاجماع والخلاف لثلاثة اقسام الاجماع وهذا شرط لا يشغره غير الخبرية عند
 العلم انما يحصل في هذا الزمان بمثل لغة الكتب لاستدلال الفقهية لكتب الشيخ والملا
 ونحوها العاشرة ان يكون له ملكة قوية وطبيعية مستقيمة يمكنه بها من تدبيره في كل
 فروعها الكلية واقتباس الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكور في كلامهم
 من الامور التي يتحقق مقام ان الدليل القليل اذا كان ظاهرا ونفسا في معناه ولم

يمكن له من مصادره ولا يلزم عن غيره ولا يرد غير يمين الغدنة فلا يحتاج اليحكم معناه العمل
 به الى هذا الشرط بل يكفي الشرط السابقه مثلا في العلم بان الماء لا ينجس بماء
 ملاقات النجاسة من قوله ما اذا بلغ الماء قلت لم نجس شيئا لا يحتاج الى اكثر من العلم
 بمطابقه هذه الحادثة من النجاسة والقرف وباطنه في الكيفية من النجاسة هذا الموضع
 واما عند وجوبه لمعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة للفرج وكذا للعلم بالزمان الغير
 البتة كما يحكم بوجوب المقدرة والنهي عن الاستعداد عنها لا مبرا شيئا وبغيره لم يفتقر
 والمخالفة ونحوها وما يحتاج اليها العلم بالمطالب الاصولية في العلم بالزمان في
 الاحتياج الى الملكة انما هي الحكم بغيرية ما هو غير يمين الغدنة للملكة في الدليل
 او طارئة او مقدرة او لاحقة او نحو ذلك مثلا للعلم بان كل ما في الكون الملتزم من نصيب
 نجس مع عدم التغيير في الحديث المذكور حتى يحكم بغيرية ما هو في العلم بالزمان في
 على النجاسة يحتاج الى ما قبل تام وفهم ذلك وكذا في المذبح من علمه من الماء كذا
 للوضوء الا مع غيره بخلاف لا يسلبه الاطلاق في غير الواجد للماء فيخرج تيممه او نحوه
 وهو الواجد للماء فيبطل نجسه وكذا في المذبح الخارج من يمينه للشر قبل حلاله
 في الخارج يمين المصانع او في المسافر نجسه وكذا في المذبح خارج في طريقه عند كل
 الاكل وهو يمينه على ذلك المال في المستطوع فيجب عليه ان لا يذبح وهذا
 من الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا
 شاك في ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه او لغيره فيحتاج الى الملكة في يمينه وفهم ذلك و
 طبعه من وجوب الاحتساب في الحكم بان هذا الشيء المبركة في هذا الحكم وصدقه من
 الاعتماد على القرون الضعيفة والناسخ من الهوى النفساني فيظن ان يحتاج نفسه
 الاستقامة بما لا يشكها وعلما انهم وقد سبقوا منهم باستقامة طبعه بحيث
 يحصل له كبرهم بسبب عدم اعوجاجه في الغالب ولا فلا يعتد على اعتقاده في الحكم
 اتى من هذا القبيل وربما قيل يجوز ان لا يعتد على شهادته على من يمينه بذلك وهو محل

فان قيل

فاقبل مع عدم حصول كبرهم من شهادته بانما تنفاه الفرائض فان قلت اعتبار هذا الشرط
 يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد وانك لا يظن ذلكا المقدم اما بيان الملكة فلا ان الملكة
 المذكورة امر غير منضبط لا يرد لا يكاد يتفق انسان فيها لا اختلاف في الظاهر غايته لا
 فليس ههنا مرتبة معينة يمكن ان يقال من هذه المرتبة مجتهد وروى عن
 ذلك يمكن تفصيل العلم باحتجاده واحد واما مطلق التثاني فلا فلا يثبت التكليف في مثل
 هذا الزمان بدون العلم باحتجاده وانما غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاده ولا يجوز له
 العمل بغيره لما مر من ان لا يرد على احتجاده كل شخص من الشايعين المذكورين العمل بالاحكام الشرعية
 واما اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم وجوبه الا في كذا وكذا والتأني في بيان الملكة فلا
 هذه الملكة امر موهبة من الله تعالى لا يمكن الكفاية وان امكنه تقوية في الجملة بالكسب
 فانما يرى ما لا يمكنه ما لا يفتقر الى النظر في حقيقة ذلك صرحوا اعمامهم في تفصيلها
 بل شاهد جماعة لا يمكنهم الا تفصيل دليل من التفريقات بعد ذلك انتم والسو المبلغ
 تعلم ان هذه الملكة كالا يتفق لها في اكثر الناس ما لم يكن الاحتياط واجباً عليهم ولا
 لزوم التكليف بالاطلاق واما بطلان الثاني فلا يتم بيننا فلو كان وجوبه احيانا كما نقله الشيخ
 في الذكر من ذلك كانه احيانا واجباً وحيثما لا يكون فلو كان وجوبه الكفاية من خواص المراسم
 الكفاية انما تكفي بركه لا يفي الاحتياط وليس واجباً كذا بانما بالنسبة الى كل المكلفين بل
 الى طائفة الملكة فعلى تقدير انما لا يلزم انما انما طائفة الملكة المذكورة لا تافى
 شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاحتياط لا يثبت صاحب الملكة من غيره ولا يعلم
 انه مكلف بالا جهاد لعدم علمه باه صاحب الملكة وادعى يلزم تلزم غير المعقولة وانما
 معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفاية وادعى هذا الجواب خلاف ما صرحوا به
 فانهم الكلي يثبت الاحتياط والاحتياط لا يثبت من كل المجتهدين انما ادعى اعتبار الملكة
 في مطلق المجتهد بل اعتبرها في المجتهد المطلق لما عرفت ان العلم بطلان لا يرد الشبهة
 النافذة او الفاعل في معناها لا معارض غير يحتاج الى الملكة والاحتياط اليها انما هو

العلم بحكمه انما يقع او بالقرائن الغير اليقينية او بالبراهين الغير اليقينية لا بد من العلم
 الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء عن الملكة الاستغناء في القسم الاول
 فنعم الوفاق وان اراد الاستغناء في هذه الاقسام الاخرى لا يحتاج ما ان اراد عدم الاحتياج
 الى استعلام هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في استعلام هذه الاقسام الى الملكة المذكورة
 فان اراد ان لا يكون بطلانها في كثير من الاقسام في العلم بحال هذه الاقسام مثلا انه
 يحتاج الى ان يعلم ان نصفه كمن في المائة على منها خمس هل يعلم بان يترجمها او لا وهذا العلم
 لا يحصل الا بان يعلم هل هو مندرج في قوله في الموضع اعطاه المائة فمركبة امر يحصل
 او لا وهو يحتاج الى الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان يعلم ان الحاجة منه كان في طريق
 عدد لا يتغير انما هو في قوله على اعطاه ذلك المال هل هو داخل في المستطاع الى
 الحج او لا وكذا يحتاج الى ان يعلم هل الدين المصنف بطل الصلوة في قوله الوقتان
 انظر ان القول بطلانها يشوق على تمام التليل في الثاني على ان الامر بالشيعر يسلك
 انتهى من القدر الخاص والعقل بصحتها يشوق على القدر في التليل المذكور بطلانها
 لا يتم بدون الملكة ومثل هذه المسائل التي تحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان كان الثاني
 اي عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة بطلانها من احكام
 اليد يبرهن ان لا يلزم بالملكة الاطالة بها يتمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل
 فلا يتصور العلم بالثبوت في الاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان التليل على
 الاستغناء في هذه الاقسام شبهة في مقابل الامر القطعي وتفصيل اجواب عن الامور
 الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في الاحتجاج المطلق عدم العلم بوجود شبهة
 افتاء الاحتجاج والعلم بالاحكام التي هي قبل القسم الاول من القسمين المذكورين فقط
 لان لم يثبتها فيه وانما في القسم الثاني فلا ان الاطلاع على هذه الملكة ليس يتعدى
 بل ولا يمتنع غاية التعسف بل يمكن بالعادة في احوالها وارجاها من وجهها والعدايات
 المطلعين على قول ينسب نفسه متفرقا الفتوى بجميع خلق كثير على ما قيل ويرى من

الحق في هذه

الحق في هذه غير جهات من هو معلوم ان صاحب الملكة وجود الحكم سيجب ان في مسئلة
 على وجه عدم احتياج الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يجب عدم العلم
 بها لان المراتب مختلفة وتمايزها من رتبة العروج الى الحصول بحيث لا يقطع الغلط منه
 غالبا وهذا مراتب كثيرة المنصف بكل منها من يتعلق به احكام المجتهدين وهي الاعراض
 الثلاثة اية منع الملائمة من العدايات الذي ذكره لم يكن واضحا على الوجه الكافي من
 مطلق الاحتجاج ما ذكره من ان عدم اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام لا يفي
 هي من قبل القسم الاول من القسمين المذكورين اتفاقا فان قلت فهل الاحتجاج هو الملكة
 التي هي من قبل القسم الثاني واجب او لا قلت يمكن ان يقال انه واجب كماله بالثبوت
 الى صاحب الملكة فله شرط التكليف اعلام المكلف وبطلان الاحتجاج لا يثبت صاحب الملكة
 عن غيره اجماعا فلما قبل الاحتجاج في القسم الثاني من الاحكام وبعد الاحتجاج في القسم
 الاول يثبت صاحب الملكة عن غيره باعدا النظر في المذكور سابقا ولا يلزم ناشئ
 غيره لمعنى ان عدم التعسف قبل الاحتجاج في القسم الاول من الاحكام مستلزام
 لتعسفهم من ذلك الاحتجاج بالكلية ويؤيد تحقيق التعسف في تعسفها بطلانها
 من حالهم بقدر جهل انما هو ناشئ لكل هذه الاحتجاج بالكلية فتم وقال لا يجوز ان
 الاستمرار من الذي هو من الروايات ان طلب العلم فرعية على كل حال في كل
 وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج
 اليه الا من كان في القادر فانه هو منسبط بالهبة الى الترجيح والتكليف بعين الخط
 حال كما قدرت في الحصول لمعنى علمنا القياس بل العلم من الروايات ان علم الترجيح بجميع
 ذلك من الحالات انتهى وهو في تنبيه ما قد اتفق المذاهب من اننا نعلم ان الاستدلال
 وانكار الاحتجاج ومن علم ان الاحتجاج فيه لا يكون الا بطلان احكامها فظهر ما مر
 من ان الفرق الثلاثة النبوية لا يجوز العمل بها الا بعد تحقق ما يوافقها في كلامهم في
 الظاهرة واختار العدة الظاهرة عليها فظهر ما مر من الوجه وهو ان لا يثبت

نفس

كونت المحنة بغير نقية ليس الا في كلام العلامة ^{العامة} وتلخيص من اصحابها ولا كنت مثلاً بل كركب
 الفلج في تعريف الاجتهاد فطعية الاحكام لا يملك في حجة الاجتهاد مع انه في الحقيقة
 الى شرايع الفطن وتالياً اننا لاثم فطعية صدور احكامها كلها عن المعية وهذا لا يملك
 منه وجود التسليم لا يلزم فطعية الحكم بل قل ما يبلغ دلالة الاجتهاد على جميع ما
 يستفاد منه فاسم فطرية القلع وهو على غاية الظهور وايضاً شاع على اكثر فطرية لنا قد
 اعتدوا على حكمهم بانهم كانوا يقولون على مجزاة رآهم من غير دليل وانك قد عرفت ان
 كثير من الاحكام من قبيل التلذذ الغير اليقيني لا بالثبوت والذليل ومن قبيل التلذذ
 والا فزاد الغير اليقيني المردية وتوحد لك ولما كان العلم بالذليل هذه الفروع في الا
 يحتاج الى طبيعة وقادة وفريضة ففاد فحصل للبعض دون البعض لا يحسن لمع
 يحصل لما لمع على من حصلت فيه باتفاق في الحكم الفلاني من غير دليل مثلاً رجا
 يتوهم ان القول بوجوب القصد باليسطة الى سوية معينة في القصد قول بالحكم
 الشرعي من غير دليل اذ لا يمتنع له على ذلك الوجوب وهو يمتنع لان من قال يجوز
 ان قد ورد القصد بوجوب قراءته بسوية كاملة ولا يمتنع في السوية الكاملة اذ وقع
 القصد المذكور لان اليسطة لما كانت متحركة لا تميز بجهة الا بالقصد والعرضة
 فتأدى المقيدة بكلها واجبة الى احد من الالات التي هي واجبة لا يتابع عندهم ولا
 اقول بالسلخ الفلظ والخطا عليهم اذ غير المعظم لا يملك من السهو والخطا اذ احسن
 العقل لا لم يجز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل وهو معلوم ان اذ كذا شرع
 منصوص عند فقهاء الشيعة ككلامهم كما صرحوا به في جميع كتبهم الاصولية في القول في
 احكام القبح والاصحاح الذي علمه وحول المعقولة والاولاد العقلية التي قد مر بها
 فيهما والفتاوى التي لا دلالة العقلية وهو الاستصحاب وانظام الملازم فليقله
 في كلامهم والمعظم من قبيل الحزبيات المنهية عن تحت اصولها التي لا يمكن ارجاها
 الى احد من الالات العقلية والاولاد عند معظم العامة انهم متخصون في اشياء مخصوصة

نعم قليل

نعم قليل من اصحاب ابي حنيفة فجمعهم الله سبحانه بالبراري وليستون باحاطة اليه
 والظاهر انما العمل بالاحكام المستحسان او المعالج المسئلة اذ لا يتصور غيرهما وكيف
 من لم ادر في شايبة من العقل ان صغر ففها انما كالمفيد والمصلحة والشيخ الطوسي
 تلاعبهم في تحقيق العلامة وجميع المتأخرين كانوا يعملون في الاحكام الشرعية بما
 لم يعمل به اكثر العائدية فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة والحق في غيرها
 من المتأخرين شدة ما جعلوا عنها كتب في تتبع الطوائف ونظراً لشر مثل ان ابي عقيل
 الجيني والمفيد والمصلحة وغيرهم كما هو مذكور في كتب الاصول وقد نقل اعلالاً من العلامة
 يعلم بانه نال انه هو الغالب فيها وذكر ان الشهيد الثاني قد نقل في شرح الشرايع
 عن العلامة انه قال في القواعد في مسألة ان ثبت بهذا يجوز رايه ولم يجد فيه نقاشاً
 وانما رايه اقول كما شأنته طاشا ذلك من مثل العلامة بل من لم ادر في فضل ودرج
 وقد تصحقت من اقول شرح الشرايع الى اول كتاب المباحث فاجعلت ما نقله عن
 ولاشر وهذا القواعد حاضر وكيف والعلامة ينادي في كتبها اصولية بالاحكام
 الاولاد في الكتاب والشرع والاعطاء والقياس المنقول المنصوص والعلة والامتناع
 ثم يفتي بالذي لم يعمل به الاشارة من الحقيقة نعم نقل الشرح في الشرح في كتاب
 السلم من التذكير انه قال في مسئلته هـ وليست عرف في هذه المسئلة بالخصوصية رضا
 من الخاصة ولا من العامة وانما صارت الى ما قلت عن اجتهاد انتهى فظاهر ان مرادها
 هو الاستدلال بالعرفيات فانه استدلال على فتوى في هذه المسئلة يجوز ان يفتي
 في ملكه كيف شاء ودلالة العرفيات عليه ظاهرة وقد وجدت موضعاً من اعلال
 العلامة في غير مواضع لبيان الكتاب الذي نقله عنه فان قال لا يجوز في الزرع
 الجزيات الى اصولها قلنا لا شك اننا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا الحكم وعلمنا
 ان هذا الشيء الخاص فلهذا الحكم يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء
 الخاص فان قال ان فريضة الدية لا تباين بكونه فطرية خاصة بصف الحكم مع ان الفقه لا يملك

بمجرد النظر قلنا الذي ذكره الفقهاء الحكم على الاستدلال بالادلة العقلية التي ثبتت
 في الشرع ولا يعلم من ذلك انهم كانوا يكتفون في ضرورة الفرض وانما لايجزى بالظن
 حتى يثبت الظن مع انه يمكن الاستدلال على الاعادة على هذا النوع ايم بما يستدل به
 صحة خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في بحث صحة الخلافة ان الفاضل المدقق
 محمد بن ادريس اجماعا واحدا في مسائل اصول فقهنا التي كانت مسددة وذكرها في
 باب هو آخر باب التلخيص وورد في حديثه عن طابع البز في صاحب الزمان انه قد
 من هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال اتينا عليا ان تلقى اليكم الاصول وعليكم ان
 تفعلوا والناس احدث من محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا قال علينا ان نلقى اليكم
 اليكم وعليكم التفرع فان هذين الحديثين القصويين يدلان على لزوم رد الفروع الى
 الاصول ونظرا لانهما معنى للتفريع الا احكام حكم الاصول والكتابات الى المبررات والكل
 مدخل الى ما ينفصل في التفريع المأثور به في الاجابة الى الاصول والادلة العقلية والشرعية
 على ما قلنا واما علم ان الاجابة كما يطلق على استعمال الاحكام من الاولية الشرعية فكذلك
 يطلق على العمل بالترابي والقياس وهذا المطلق كان متبعا في القديم قال الشيخ
 الطوسي في بحث شرائط المنهج من كتاب العدة ان ههنا من المضافين وادواتها العلم
 بالقياس وباجتهاد وباحكام والاحاد ويوجب العلم والمقاييس وما يوجب غلبة
 الظن ثم انما يتبين من ذلك وذكرنا انما ليست من اولية الشرع فكذا ان الاجتهاد والادلة
 ذكره ان ليس من اولية الشرع ليس بالمتعارف الا لا يجمل كونه من جنس اولية
 والاستدلال في كتاب الترمذي وكتاب الاجتهاد وعبارة عن اثبات الاحكام الشرعية
 بغير النص من اولية واثبات الاحكام الشرعية بما لا يفي الا ما رأت والظنون
 وقال في موضع آخر منه وفي الفقه من فريقي بين القياس والاجتهاد وجعل القياس
 مالا يصل يقاس عليه وجعل الاجتهاد مالا يترتب عليه لاصل كالاجتهاد في طلب اقلية
 وفي غيره المتعارفات واراد ان يبين ان من علم القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد

اعلم من قال

اعلم من قال واما الذي قاله القمحي عندنا انه علة عن المذهب والاعتقاد كما قلنا
 ان اولية الاجتهاد كاصل من الامارات والظنون ههنا كاصل كلامه ونظرا لانه الاجتهاد
 في كلامه ليس بمعناه المعروف وقد ورد في الاجتهاد في بعض الاخبار وهو هذا المعنى
 الثاني وكان ههنا هو المباحث لانكار الاجتهاد والمقائل المذكور وهو غلط ناشي
 من استعمال اللفظ وانكار الاجتهاد مستندا بخلط جازم من المجتهدين في شيوخنا
 عوام العامة على عدم حقيقة هذا المذهب فيكم لصالح اجماعه واستدلال جماعة
 من جهلة العوام على عدم العلم بان عمل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو
 مذموم اذ جعل بعض من المجتهدين مجتهدا واما في بعض الاحكام على تفصيل
 لا يوجب بطلان الاجتهاد من العلم بالاحكام من ادلتها التفصيلية وهو من التلخيص
 ومما يستدل به اننا لانكار الاجتهاد والامتناع ان العمل بالادلة والاحاد يثبت في حق
 علماء المملكة المذكورة اذ لا ان هذا الاحاد يثبت والاحاد كان يعمل به في عصره لا سيما
 كل من سمعوا من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم يقل من جهل
 من الاثر في انكاره على احد من الشيعة وههنا ما يوجب القطع بجواز العمل بما قلنا
 من قهها من غير توقف على ما مضى وجوابه ان ذلك قد عرفت وجه الاجتهاد الى الشريعة
 المذكورة في هذه الاعمال وكون عصره لا يمتد وعرفت ان الاجتهاد الى المملكة المذكورة
 انما هو للعمل بالقوانين الغير البينة التدرج والادلة الغير البينة العزمية وهو ذلك في
 العمل بما لا يفي الاخبار ومدلولها الصريح والذي هو معلوم من حال السلف من
 علمهم هذه الاخبار ومدلولها الصريح واما العمل بالقوانين والادلة الغير البينة
 فلا يعلم من حالهم العمل بها بل ان المملكة بل هو يدعي البطلان فان قلت على ذلك
 بانهم الاستدلال من المملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان ههنا ما قلنا
 وقد مر خلافه قلنا معلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار والمعارف من
 غير النص من المعارف ولا يلزم منه الاستدلال عن المملكة بطلان الادلة على المعارف

سيجيء هذا في هذه بيان في بحث التمايز انما قلنا انما يجوز العمل بالملك
 الصريحة لان القانون والا فساد الغيب اليقين ان كانت طليعة فلا يجوز العمل بالملك
 الدالة على التهي عن العمل بالخلق ولعلهم ما تعلمون فتقولون وما لا تعلمون
 وهو سبيل الى فيه وهذا داخل في ما لا تعلمون فبحسب الحفظ فيه وان كانت طليعة
 فلا يجوز انما لا احتمال فصار الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بل قد صار في تيمنا في دليل
 ونظر فان وجوب العمل بالاحسان وعامة من تمكن من اقامة الدليل ولو لم يكن في ذلك
 اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع الطفل من سن كتابه القرآن ولو كان مائة
 من قسما القول نعم لا يستلزم المطعون والطفل لما لم يكن وضوئه شرعا لم يكن
 رافعا للحدوث فهو محذوف والحدوث لا يجوز له من كتابه القرآن فيجب على الباحية
 منعه والمنع في الطفل يتعلق بولايته فتقول بعد فتحيته جميع المقدمات لم لا يكون ائني
 مقصودا على سبيل كونه محذورا من غير نظر ودليل والطفل المشوهر ليس كذلك والعرف
 قاض بذلك فقلت قد مر انه يجوز حمل القطع بتعلق الحكم بالا فساد والقانون الغيبية
 اذا قطع بالقرين والقرينة وادية امتلاك المذكور في المنع لان عن الشرع لا يكون
 على ذلك وادية لم يزل العلماء في هذا لا يمتنع بوجوب حكم الكل الى افراده كذا في
 بن مسلم وهشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان ونظر ائني
 اهل النظر لا يستلزم وادية كان الاثر من كمال ما يستدلون على حكم ما يترتب
 على الاثر من كمال لا يخفى على المتتبع فلا يكون الحكم مقصودا على القانون اليقين القديم
 والا فساد البينة الغروية فتم وقد يستدل الخصم ابيهم بان مصنف الكتاب لا يبرهن
 يجوز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة او غيرها سويهم اهل الحديث فيكون
 الاجتهاد باطلا اما الاول فلا انما جعفر بن باقر يصرح في اول كتابه من لا يخفى
 الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لكون يجمع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه
 عنده وهو يصرح في ان المقادير التي عليه الاستفتاء على نقل وجوه الفقيه المبرهنة

فصل في

عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند علم حضور فقيه وكذا نقد الاسلام صريح في ان
 الكتاب ما يكتف به بكتفي به المتعلم ويرجع اليه المستند واما من من يري علم اليقين
 والعمل به وهذا في حوزة مرجع كل متعلم ومري العلم القديم الى هذا الكتاب من غير
 على شرط وكذا ليس (الطائفة ذكر في اوله الا يستعمل من سبيل انما في تيمنا في دليل
 ان يكون من خورا يلجأ اليه المستند في تفقيهه والتمس في الملكة والمشوهر في تحريه
 وقال في اوله التمهيد ايقن لما فيها من الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدئ والشيخ
 في العلم وقد ان المبتدئ في ان يكون مستجيبا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام سيما الملكة
 قلت فانه ما يلزم من كلامك قصرهم بوجوب العمل بما يطبق الاضمار ومعلوم ان هذا
 لكل فاهم للحدوث سواء كان مستجيبا للشرائط الاضمار ولا يلزم منه علم احسان
 الشرائط الاضمار والملك في العمل بالعلم الثاني من التمس المذكور في الاحكام في ان
 اعلام في التقليد وهو من قبل قول من يجوز عليه اخطا من غير جهة دليل
 يعتبر في الحق الذي يستفاد منه بعد الشرائط المذكورة على القول المذكور ان يكون من
 نفسه ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للتقليد بالحق الطائفة المستند ان امكان
 في حقه او بالاحكام المذكورة او بالقرائن الكشيرة المقيمة للعلم وبشرط هذه القرائن
 العارفين ولا يشترط انما في تيمنا في دليل بالقرينة عند وفي حوزة العمل بالقرينة من
 المجتهدين الميت خلا في انما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والمتعلم
 في حوزة تقليد المجتهدين الميت مع وجود احدى اول المعجزات او افعال اصحها عند حوزة
 ملك لان المذهب لا يثبت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم في الاحكام والمخالف
 ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسد والثاني لا يجوز
 معك لغزات اهلية بالهوت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتأخرين منهم
 بالانعلم فانما لا يخلاف من يعتد بقوله والثاني ان النفع منه مع وجود احدى الامور
 ونقل الشهيد الاول في الذكر في القول بوجوب العمل بالقرينة ولم يصرح باسمه في نقله

مهر

القول في حوزة تقليد
 الميت

المحقق الشيخ علي في حاشيته الشرايع عن الشيخ السعيد غير الذين عن والده هو المولود
 هو ان تقليد الميت اذا خلا العصر من جهة الحق واستبعد وحمل كلامه على الاستدلال
 بكتب المتقدمين في معنى تصور المسائل والاحكام مع استثناء المخرج وقال في الحاشية
 في كتاب ارشاد المسافر من هذه الولاية الظاهرية على نقل هذه المسألة في وجه الاستدلال
 على الاصول الكلامية انصرفت على هذه الاصول ولم يذكر العبادات الشرعية لأن
 والذي جازم الدين الحسن بن يوسف لم يشره في قوله ذكره في الجمع عليه أهل البيت
 وهم الاثر المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وما صح نقله عنهم بالطريق الذي
 الى الشيخ الطوسي الصحيح ومن اتبع الطوسي الى الاثر بالطريق الصحيح ان لا يشره
 فيها ولا يوجب لان والذي ذكره في الميت لا قول له فقال انه قد ثبت لكم ما
 اتفقت عليه الاثر فلا يحتاج الى تقليد احد بعد موته واجب الا اعتقاد ومن غلط
 منه الى غيره فقد عدل من يفتي في قول من قول معصوم الى قول جليل فاجابوا
 مستوفوا اعتقادا عليه انتهى كلامه صاحب التحقيق الشيخ علي في حاشيته كتاب الجهاد
 الشرايع على المنع بوجوه الاقول ان جهة اذامان سقط اعتبار قوله وفعلنا يعتقد
 الاجماع على خلافه فحق هذا الوجه ظاهر لا يوجب معتد على اصولنا فيقتضي
 بغيره في النسب مع انهم غير ما شهادته الميت في الجمع والتعديل وهو ليس له
 بغيره في عدد الكبار فيتم الشك في ان لو جازمنا لعل يقول القوية بعد موته لا يمنع في
 جواز ما كنا الاجماع على وجوب تقليد الا علم والا ورجع من جهة المدين والوقوف على
 والا ورجع بالنسبة الى الاصل والشافعية في هذا العصر على ما كان عليه بعد تسليم
 الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاورع والاعلم بالاثر والاختيار والتصديق وهو
 ذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان جهة اذا اقتضت اجتهاد وجه العمل بالاجماع
 الا خبر ولا يفتي في الميت فتواه الا في اول حياته وفيه انه يكون العلم بتقدم الفقيه
 واخبره في الميت وان لا يثبت لغيره فتواه في مسئلة واحدة واعتدال التقوية

ما لم يشره

بالجمعي الرابع ان دليل الفقه لما كانت فنية لم يكن مجتهدا الا باعتبار الظن الحاصل منها
 وهذا الظن مجتمع بقائه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن الاستدلال عن كون معتبرا
 شرعا وانما به هذا الوجه الفاضل المدقق مير محمد باقر القلندر في كتابه شرايع النجاة في
 ما زاد ان جهة موته يمكن ظهوره خفا وظنه فلا يمكن القول باصالة لزوم اتباع نقله
 كما في حال الجهر اذ بقائه الموضوع معتبرا في الاستصحاب والاحتياط بعد تسليم ذلك
 والعلوم الاثرية بالانقضاء المتأخر بعد الموت منع خلق الحكم عن النسب وهل هذا الا
 عين المتنازع فيه فانما نقول اذا حصل المجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي عن دليل
 اقرب به علمه او ظنه فانه لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي اتفق به في حياته بعد موته
 ولم لا يكتفى بالسند يثبت ذلك الحكم بالتبديل المقتضى المتساوي المقرون به مع عدم العلم
 بالميزان في جوده لا يكتفى به من دليل ودعوى لزوم بقائه في جهة الحق الى حين العمل
 اولا المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل همنا بحسب المعنى
 واحتمال ظهوره بظن الظن غير معتبر كما في الحق وتضعف هذه الوجه قال صاحب المعالم
 والجهة المذكورة المنع في كلام الاصحاب على ما وصل الى بنا وقد جعل لا يستغنى ان تذكر
 ثم قال ويمكن الاحتجاج بان التقليد انما صالح للأجماع المتقون سابقا ولزوم اجماع
 والعصر بتكليف اتفاق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليل في محل النزاع لان صورة
 حكمنا بالاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحوج والعسر يدل فظان بشوايح
 التقليد في الجواز على ان القول بالجواز دليل محلي على اصولنا لان المسئلة اجتهادية
 وفيها العاين فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحقنا القول بالجواز ان كان حيثما تفرع
 الى فتواه فيها ودر ذلك ان حيثما تابعها والعلل اجتهادية الموت في غيرها بعيد عن
 الاعتبار وقال في خلاف ما يظهر من اتفاق علماءنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت في
 المجتهد الحق بل قد حكى الاطلاع فيه صريحا لبعض الاجماع انه من كلامه واجوب من وجهه
 منع عموم النهي عن التقليد وانما الظن بل هو مختص بالاصول الشائكة ان السبق لجواز

تقليد الحق ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرها وكيف يمكن دعوى الاجماع
 مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد ذهب المنع من التقليد مع الشهادة في الذكر في القابلة
 اسما لها وتعداة الحمل وكلام الكوفي في ازل الكتاب في منع التقليد مع حيث جعل
 التقليد سنن ما لا يعلم واليقين ومنه عن التقليد والاستحسان ورجح ابن خزيمة في
 كتاب غريبه الدروع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل قايده رجوع العاقل
 الى اهل العلم الاطلاع على مواضع الاجماع ليعلم به ولا يصح العلم به قول قول المعصوم او غيره
 في مثل هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام عنها في عصر المعصوم ع من غير كونه
 فان هذه المسائل على غير مذكرة الا في كتب العلما من طائفة من فكيف يمكن العلم بها
 الذي يكون حجة عند قاطع ائمة روى الكشي في ترجمته موسى بن عبد الرحمن بن شاذان
 الفضل بن شاذان عن ابيه عن حماد بن ابي خلف قال كنت مرينا فدخل على ابي جعفر
 يعقوب في ترجمته فانا عند رايه كتاب يوم وليلة فعمل يصلي ورثته ورثته حتى انه
 عليه من ائمة الى اخره وجعل يقول رحم الله موسى ورحم الله موسى ورحم الله موسى والفا
 ان الكتاب كان كتاب الفتوى فصل تقريرا لا مامم على تقليد موسى بن جعفر وراي
 وقد بسطه من واد ابن القاسم ان ابا جعفر يعقوب قال ان دخلت كتاب يوم وليلة
 الذي القدر بن موسى بن عبد الرحمن بن علي بن الحسن العسكري ففكرت فيه وتصلت كل ثم قال
 هذا دية روي في التاج وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لا تكلم العمل به قبل
 عن غيره عليه ولا يفتي ابن بابويه في بيان العمل بما في من لا يخبره القضي مع انه كثير ما
 ينقل لثاوي ابيه وهو مروي في ترجمته العمل بفتاوى ابيه بعد موته وان كان مكاتبه ثم
 الوجه الاخير وهو لزوم المرجح بدل على جواز التقليد وكذا ما روي من الاصحاب من رجوع
 الناس بامر لا يفتيهم الى محمد بن مسلم وموسى بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان و
 ائمة الامم في حكمهم فانهم باخذ مقام الذين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم كمن
 فخصص الحق وارجح الميت بجناح الى دليل ولا يكفي الدفاع العسيرة تقليد الاجابة

شكك

تقليد الميت اية الثالثة ان قوله لانه المسئلة اجتهادية ومنه الغاي الرجوع فيها
 الى المجتهدين لانه المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها فان الانسان اذا علم ان
 جوازا مستحبا او مقلدا من المجتهدين انما هو لا يحرر من احكام الله تعالى يحصل له القطع
 بان جوده المجتهد وموته مما لا يمكن ان يكون من ثمر ذلك وعلى تقليد عدم امكان تحصيل
 القطع فلا شك في ان الاكثارية بالحق اذا شغلها القطع في الاصول حيث هو امكان تركها ترجحا
 وبحكم به البديهة وليس الغناء المقلد على طاعة في المطالب الاصولية التي يعتد بها
 على النظر منوطا بنسبة كالا اعتماد على النظر في الفرع حيث انه مشتق وبلدت الاجابة
 وعلى تقدير بطلان كون المسئلة اجتهادية فلا نسلم ان من الغاي الرجوع فيها الى المجتهد
 فانه حينئذ على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة ترجمته الاجتهاد وعلو من
 وحيث يكون الاجتهاد في هذه المسئلة تم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكامهم
 ان قوله روي قال القائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتاوى فيه دية وان كان حيا
 فالتباعد عنها والعلو فتاوى الحية في غيرها بعيد عن اعتبارها لثاوي غير صحيح لانه
 في تقليد مجتهد من في هذه المسئلة وتقليد الموتى في غيرها ولا معنى لادعاء البعد
 في مثل هذه المخالفات البرهانية انما نحن ان قوله مخالف لما يظن من اتفاق علماءنا
 انهم ينقلون في اجماع شرعي على منع الميت مع وجود الحق لا يستغنى عن التطويل الذي
 ذكره فان قوله والحج والعصر يدعيان بنسوخ التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد
 المسئلة المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد الحق وانك فلا يندفع العسيرة تقليد
 الميت كما لا يخفى وكذلك عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية سيما
 هذه المسئلة واحول الذي يمتثل في الحاطر في هذه المسئلة ان من علم من طاعة الله
 في المسائل التي لا يفتيها الا ائمة ومذلولها الترجمة كانه بابويه وغيرهما من الفقهاء لم
 تقليد حيا كان او ميتا ولا يفتوا وحيث انه في فتاويه وامام من لا يعلم من طاعة الله
 كون يعمل باللائم العزل البينة والائمة والذين ياتون غير البينة لا يندفع بتسلك تقليد

شيئا كان اولى فان من يتبع وتظهر عليه كثرة اختلاف الفقه في هذه الاحكام يعلم
ان قليل الغلط في هذه الاحكام قليل مع ان شرع حجت التقليل نادرة العاطف والسترة
ان مقتضى هذه الاحكام تمام يوجب فيها نص صريح كثيرا ما يشتر فيها الخط بالغلط
وربما يشبه فيه الحال فينوب عنها اذا اختلفا على مطلق النفي ينها فيكون فيهما الاختلاف
والجواب ما يوجب على مقتضى هذه القسم مقتضى غير فائدة المنع بل مقتضى ما يذهب
احد الى منه وبطلان بطلان الاختلاف في الواقع في القسم الاول فان ترجيح الى اختلاف
فان قلت نعم هذا بطلان في ان اختلفوا في جهاد ايتهم على اعتقاده في هذا القسم الثاني فذلك
لا يلزم ذلك لان اختلفوا في جهاد ايتهم بالقديم او العرفي يحصل لهما جهاد ما يحكم الشرع
ومع اختلاف الحكم المتفق به غير معقول فاما في الواقع فلا وفي الواقع لا يفتقر المصلحة
نعم العبادات ان لا يعتدل على قوتها القسم الثاني من الفقه في الامجد العرفي على الاحكام
بل لو كان ايتهم كان احوط فيجب حكمها من منشا حاشية اهلنا بطلان ما لم يكن
ولا مطلقا بل يجوز تقليده وكذا في ايتهم من العبادات وكذا في اطلاق ذلك في جهاد
بل لا يتبع ذلك الحكم في صور لا وفي من احتياط في العبادات بحيث يحصل الفتنة على كل
تقدير في الوجوب القول ببطلان تلك العبادات كمن صام مكلف عن جميع ما يحل ان يكون
مبطلا وبنا في ذلك في العبادات ايتهم كالايمان جميع ما يحل ان يكون تركه مبطلا وفي
جميع ما يحل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له القطع بمعنى حصوله على كل تقدير
فان قلت هذا لا ينافي في الصلوة لان الاطفال المحتملة للوجوب والذين كالسورة
والسليم ومن هذا ان وقعت على وجه الوجوب بطلت الصلوة على تقدير نذرتهما وكذا
العكس قلت لا اتم بطلان ذلك في ايتهم بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزاءها العينية على
وجه الدواب وبالعكس اذا تحقق فيه القربة غايته كونه انما في اعتقاد خلاف الواقع و
ليس اليه متعلقا بتفصيل الصلوة او غيره من اجزاءها بل ولا يصح ان يتركها الا في جهاد
وكل تقدير التسليم فيكون عدم نيته الوجوب في مثل ذلك بل لا يفتقر على قصد القرينة

وكونه كونه

وكي من مشغولا بالصلوة اذ لا دليل على تعيين نيته الوجوب في تفصيل اجزاء الصلوة
وهذا لم يذهب اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نيته الوجوب
لواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة اهل من الوجوب في اجزاء الصلوة بل
لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة نية الاجتهاد فان من اجتهاد في امر الله
ونظر عاينه ان لا يعتبر نيته الوجوب في اجزاء الصلوة ثم ان الصلوة على الوجه المذكور في
لا يقتصر القول ببطلان صلوة بوجه الثاني لو وقعت العبادات موافقة للحكم الشرعي
في نفس واقترنت بنية القرينة مثلاً من صلى وترك فائتة السورة في الصلوة مجزئة
مثله من العوام فلا يمكن للمجهل المصنف استنباط التسوي الحكم ببطلان تلك الصلوة
اذ ليس اليه علم متعلقا بصلوة ذلك المصنف بل بتقليده لمصلحة كما مر وعلى هذا لا
يمكن الحكم ببطلان صلوة من كانت صلوة موافقة للشرع من اجزاء الا لا يتم المعنى به
او قول من اقول الفقه في المعتدين شرعا وان لم يكن ذلك المصلحة المتعلقا بالمثل
بمجموع حسن النية به بحيث يتاخر منه نيته القرينة قال الفاضل الورع مؤلفا احوط
في شرح قول العلامة في الارشاد ويجب معرفته واجبة فقال الصلوة في احكام
الذي يقتضيه الشرع التمسك بالاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور
في الشرح وغيره وانظر انه يكفي على ما هو المأمور به في الاحتياط والارشاد اليه كما مر البعض
ومستفاد على مثاله انهم خصوصاً في مسائل الحج اذا انقطع الغرض ابقا على شرائط
المستفاد من الاكراهة ما كونه على وجه الوجوب فلا يغير معلوم انه داخل في الوجوب
المأمور به بل انظر عدم فلا يتم التقليل وابق فعل الواجب على الوجه المأمور به
على المعرفة والعلم به ونما ان في المأمور على وجهه فيبقى في هذه التكليف وعلى
تقدير تسليم الوجوب لا اتم البطلان على تقدير عدم خصوصاً عن اهل الجهل والغالاة
عن وجوبه وعن الذي اختلف به اهل مع كونه في مقتضى ذلك وكذا المقتضى لا يجوز
ولا إضافة في صورة العام الذي اعتبره سياتي في التمسك الى التمسك والاطفال في احوال

الباطن فانه كيف يعرفون المجتهدين عدالة الله وعلو قدره المطلق والعدل فيهم
 يعرفون العدالة ويعرفونهم بانها وحدهم عندهم صنع العلم بعد انهم يعرفون العدالة
 ما يحصل غالباً الا بعد ان يعرفوا ثلث والواجبات وهم الا ان ما حصلوا شيئاً وليسوا
 لهم العمل بالشيء بان العدالة في عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدل
 ولا بالعدل في تحقيقهم ذلك كماله بالذليل لا يخفى صعبه مع عدم الوجوب عليهم
 الباطن على النظر بل بعد ان يعرف العلم بالثبوت في العلم نعم يمكن فرض الحصول في جميع
 التكليف ولكن قد لا يكون والعدل اعم والاصل ان لا دليل يوجب ان يكون اجاباً
 وهو اية غير معلوم بل نظرية انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان بل
 ضعيف باطل وتقليد كل كماله الاشارة وعدم نقل الا يجاب عن التسليم بل
 كانا يكتفون بحجة الاعتقاد ونحوه من الاجاب وفصل تعليم النبي من الاعمال
 ان الصلوة معلوم اختارها على ما لا يخفى كثرة من الواجبات وفرض المحرمات الستة
 وكذا سكنهم من اصحابهم في ذلك وبالجملة في كل شيء على ذلك من الاكثارية
 وان لم يكن كل واحد منها وليلاً فاجمع مع غيره وان لم يحضره الا ان كماله وان
 الوجوب على العالم المتكلم من العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لكان
 الفصل حين الفعل لا تخبر واجب اجاباً ولكن نظرية لا يخفى من العلم شيئاً فليست
 الحق والاعتبار ما استطاعت انما كماله على الله تعالى وذكرنا في مسئلة الستة
 الاثني عشر والثلاث والاربع انه يكفي في الاصول بحجة الوصول الى الحق وانتهى في ذلك
 لتعقيد الصلوة المشقوقة بالعبادة من غير شرط اليقين والتمسك على ثبوت الواجب
 جميع الصفات الثبوتية والتسليمية والنبوة والامانة وجميع احوال الغير ويوم القيمة
 بل يكفي في الاثبات الثبوت الواجب والوجدانية والصفات في الجملة ما علمت
 به وبالرسالة وما لا يخفى من عدم انكارها عنهم من الدين بالضرورة ويلزم اشتراط
 سائر المذكوريات في الجملة ولا يخفى وقد استغنى عن كلام منسوب الى فضل العلم

وهذا كله

وحدهم كماله نصير الحق والشرعية ومعين الفقيه الناجية بالبراهين العقلية والشرعية
 على حقيقة مذهب الشيعة الاثني عشرية فلهذا لا بد من العلم بالدين والشرعية والدين
 خاتم الرسالة والرسالة الاثني عشرية من جهة الرسالة الشرعية والشرعية والدين
 التي ما أتت احكاماً الا بالبراهين مع فرضها متفقين بالدين الحق فكيف الغرض بل
 يجب عليهم جميع ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور بين الاصحاب مع
 انهم ما تعرف شيئاً فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالذليل والفرع من اهلها على
 المذكور بل العدالة مثل الصلوة على ان تخفيفها العدالة في غاية الاشكال وقد
 يمكن لها من الاصول بالثبوت فكيف بالذليل وعلى ما نرى استغنى عن علم اكثر الناس
 من الرجال والنساء جملتهم من المصالح على ما هي عليه الا بعد المداومة والتمسك
 هذا نظرية ولكنه لا يخفى من غير ذلك لا عاقل يدان من الله وقد استغنى عن ما ذكرنا
 بعض الاصحاب من انما في الرسالة الاثني عشرية مع قولنا في الذكر في بعض صلوات العارفين
 وقد اشار الشيخ اليه في بيان شكل الشايع هذا في الحقيقة على نقله في الموافقة التي
 كلامه وقال في حيث وجوب العلم بدخول وقت الصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو في
 الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالماً بوجوب وقت الفعل حتى لو اخذ المصالح من
 اهل بل لو لم يؤخذ من احد ونظرها كذلك وفعل ما تدعي ما فعله وكذا في الاعتقادات
 فان لم يخذها عن اوليائها فانه يكفي ما اعتقده وليلاً وارسله الى المطلوب وان كان
 نقلها كذا يفهم من كلام منسوب الى الحق نصير الحجة والذوق قدس من العزيم
 في كلامه انما مع انما كانت اليه مثل صلوة واحدة المطهارة بالجملة مع عدم العلم
 وصحة حج من من الموقوف ومثل قوله مع علمه حين غلط في التيم قال الاضلع كذا فانه
 يدل على انه لو فعل كذا يصح مع انه ما كان يعرفه وفي صحيح من كونه ففعلها واستغنى
 مع عدم العلم والشرعية التيم التيملة مقتضية وما يقع في اول الامر من علمه من قوله مع
 الكفاية في الاكثارية بحجة قولهم بالشرعية وكذا فعل الاثني عشر مع قال هم ما يعنيك

فتأمل والله اعلم بمفاتيح العلوم
 في التعادل والتأجيل اعلم ان التأجيل
 الواقع في الاشارة الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية مختصراً في اقسام
 بين الاثنين من الكتاب فان كان في احدهما اطلاق او هجوم بحيث يمكن تفصيل هذا
 تخصيصاً او تحريماً لا فالشبهة لا تزدحم والاولى فالتأجيل ان علم التأويل والتأويل
 او التفسير ان امكن والآخر هو الترجيح الى الاحتمال الواردة من التأويل ان وجدت في
 ذلك ولا فالأول في الاصل ان امكن بين الكتاب والتأويل المتنازع فان كان
 من التفسير فحكمه ما مر مع احتمال تقديم التفسير وكذا ان كانت من التأويل مع احتمال
 تقديم الكتاب في الحديث عرض حديثهم على كتاب الله وطلوع ما عاين في كتاب الله وطلوع
 على التفسير بين الكتاب والتأويل من احتمال الاحتمال المشهور بتقديم الكتاب مع عدم
 امكان الجمع بينهما بل معدلهما على قول الشيخ ووجهه حديث العريش متفق له في التأويل
 الواردة في حصر العلم بالكتاب على التأويل من موانع التفسير فلو لم لا بحسب عقول الترجمة
 فيقضي تقديم التأويل كالتأويل في التأويل والتأويل في التأويل المتفق والمفترق
 او المظنون والظاهر ان حكمه كالتأويل في التأويل في التأويل من نصيبه بين
 الكتاب والتأويل بناء على تهيئته وبعد تقديم التأويل مع بين التفسير المتفرقة
 وضار الواحد لا شك في تقديم التأويل المتنازع وكذا الموقوف بالتأويل بما يؤول اليه القطع على
 احتمال الواحد ان كان كل منهما من التأويل او التفسير وكذا اذا كان احدهما من التفسير
 فقط على التأويل وهذا مع عدم امكان الجمع بين التفسير والمقطع في التأويل في التأويل
 ويظهر حكمه ما سبق في التفسير بين التفسير والمقطع في التأويل في التأويل في التأويل
 كالتأويل والتأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 اخبار الامام وهذا هو الذي ذكره الاكثري في التفسير في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 من وجه الترجيح بعضها بحسب التفسير كقوله في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 او تحريماً من التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل

بلفظهم

باللفظ المعصوم على المروءة في بعض ما بحسب التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 وتأكد الدلالة او كون التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 غير موقوف على توطئة من خلاف الاشارة الى التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 على التفسير والتأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 او بما افقنا الاصل على قول ومما افقنا على قول اخر او بما افقنا على قول اخر او بما افقنا على قول اخر
 وهذه الاصول مفصلة في كتب الاصول وانما لم يسطر القول فيها لان المذهب في بعضها
 غير ذلك والاولى الترجيح في الترجيح الى التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 الطبرستان في كتاب الترجيح عن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
 الا سمعت من احب اليك الحديث فكلمهم ففقد فوسيع عليهم حتى نرى الغايم ثم ففقد الكبر
 ما رواه عن الحسن بن الحسين عن الرضا ثم في آخره قلت بحسبنا الرجلان وكذا
 ففقد محمد بن الحسين في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله
 اخذت ما رواه في جواب محمد بن عبد الله عن ابي بصير في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 بساكن بعض الفقهاء عن المصنف اذا قام من التفسير في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 عليه ان يكتفي فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكميله ويجوز ان يقول بوجه التفسير
 حتى نراهم واقعد فوقع في جواب عن ذلك حديثك اما احدهما فانه اذا انفصل بين
 الى اخره فعليه التكميل وما الحديث الا حقه فانه روى في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل في التأويل
 الثاني من تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله
 بحسب هذا الحديث وبما اخذت من باب التفسير كان فواتا ما رواه على توبه
 في التفسير قال قلت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ثم اخذت اصحابنا في تأويله في تأويله
 عن ابي عبد الله في ركنه في التفسير في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله
 ان لا تأويلها الا على وجه الارض فاعلم كيف تضع انت لا تأويلها في ذلك فوقع
 من تبع عليه فاني علمت في دلائل هذه الرواية على ما نحن فيه فظهر في تأويله في تأويله في تأويله في تأويله

فاما السيد الشريف ابو عبد الله محمد بن يحيى بن الحسين بن علي بن ابي طالب
عليه السلام فلهذا الكتاب الذي هو في بيان ما كان عليه من العلم والفضل

عبدالله بن محمد بن عبدالمطلب
عمره ثمانون سنة وثمان مائة
في شهر ربيع الثاني سنة ثمان مائة
والعاشرة من شهر ربيع الثاني سنة ثمان مائة

Y.

الآن يكون ما نلاحظه هنا في الواقع عند شدة الوهم وما يقع المتأمل فينا من
طلبه هذه التكاليف أو سببها أو سببها ليس لطلبها بل لطلبها من جهة النفس أو رغبة
منها ما يجرى فيها الفهم والطلب فيقع أو يجرى في ذلك على كبريا بل العزيم
التي تقع إلى العباد ووقع العزيم فيهم لأن بعض الأفعال يقرب منها حتى ينظر فيها
إلى الجسد وروايات الله تعالى والنفس الأخرى بعد حجة ينتهي إلى النار بل ينتهي إلى
الأفعال الحسنه موجبة لمكافآت محمودة هي لقرينة اليه سبحانه في الحقيقة والواقع
موجبة لمكافآت بدلية هي لمصلحة هذه حقيقة وهذا القرب وذلك البعد مما يقع
الغراب والعقاب وليس الغراب جزاء المحرم وأحياناً من المكافآت البعيدة والغراب
استقاماً وشقياً على أن استقام استقام لأنفسكم كما نأمر بها أهلكتم نزلوا إليكم نزلهم
ذلك أن يحصل الحسن والمكافآت يحصل لها المكافآت قريب وبعد مع قطع النظر
عن التكليفات الشرعية كلام الله تعالى في قوله ما يدل على أن بعض الأفعال من الكفا
نافع لو لا إبطاء رفق آياته في حجة عقليته لكان في الله تعالى وقد راعى الماعول من قبل
هنا ما صغر ذلك في الآية الشريفة على أن أفعالهم كانت نافعة لو لا جعل الله تعالى
سببها والذين كفروا فتعسفوا على أنفسهم وأولادهم فأولئك هم المفلكون
لهم من قطع وفي بعض الأجواب أن الحجج من أفعالهم منفعه وأن العدالة والنجاة
تتعلقان بالكفر وأن إلى أحد من شيعته ما يترتب على أفعالهم لا من الآلة القرب فلا
إذا تعرض إلى الأفعال الحسنه فبعد أن لا يوافق المانع كان مقتضاه ودفع في الجنة
ومع كون تحقيق العدالة في النار ثم الأفعال الحسنه من حيث الله طاعة للنعم حسنة
واجبة عندنا فعلى يحصل بها التقرب إلى النعم مع قطع النظر عن الفعل أو الترتيب الذي
يحصل بها الأفعال حسنة أنه لو فرضنا أنه سبحانه أمرنا بغيرها نأمرنا بها نحن
امتنان تكليف من حيث هو طاعة للنعم واجبة ومقرباً إليه في الحقيقة معصية محرمة عند
العقل يحصل تأجيلها والبعد عنه على الفعل الذي طاعة في الأفعال وهو يترتب على ذلك

المقدم

بعضها وقد عرفت أن القوابح على الفعل لا تقتضي وجوب العقاب ولا ريب أن
الأطاعة للصانع لا تقتضي مثل التكليف وتبلغ المكلف به إلى المكلف فلا
غراباً وعقاباً مثل الشرع وبعد تمهيد هذا فشرح في شرح الكلام المقتضى
إذا أدركنا العلة الثامنة للحكم العقلية وجوب شيطا وحرمته مثلاً فيجب أن يحكم عليه
بأن الشارع حكم عليه أيضاً بمثل الحكم العقلية لما تارة المقابلة الأولى ولما فرضنا على
موجب التكليف لا ينافي لا يترتب عليه القواب والعقاب لأن القرب على نفس فعل الشيء
أو تركه من قبله فلا يكون واجباً أو حراماً شرعياً اللهم إلا أن نقول أن الحكم
العامة من الأفعال عليها الحكم بأن كل شيء قد صدر عن الخير وهو محض خلة
مع أدراك العقل العلة الثامنة للحكم كما مر في المقدمة الأولى فيكون الباقي لا يقتضي
فأما هكذا لما لا يقتضي مثل على العلة المفصلة للوجوب مثلاً وكل ما كان كذلك
حكم عليه الشارع بالوجوب فهذا الشيء واجب شرعياً أما الصغير فلا لا يقتضي وأما
حكم الشارع فلا طاعة به وأما ما بقدر حكم العقل فطاعة العقلين والشرع
والقانون من يقول بذلك الطاعة ولا يقول بسبب ولا يوجب الأحكام من الشيء بل
يوجب القول أو شيئاً لا يقتضي إلا عن الحكم الخاص به وإن كان مبطلًا بمثل قوله عليه السلام كل
شيء مطلق يستدل هكذا هذا الشيء الواجب عقلاً مثلاً وكل واجب عقلاً واجب شرعاً
أدركنا الله تعالى وعقابه عين مدحه ووعده وفيه منع ظاهر بل الحق أن الحكم الشرعي
الذي يترتب عليه الغراب والعقاب أو مكافأة العقاب مثل ما يترتب على المكافآت ليس
أنه طلب الشارع من التكليف فعلاً أو تركاً بحيث يحقق الظاهري والمطلوب منه في تلك
وبالجملة وجود الأمانة التي يعبر عنها بالخطاب معبرة في تحقيق حقيقة والبيان
العلم التقديري من الشارع بأن شيئاً خاصاً ما يجب فعله أو تركه وكذا أراد منه
من المكلف أن يفعل ويترك ويصنع من فعله ومقتضى لا يخرجكم شرعاً من ذلك
أن يصير المكلف خاطئاً بالفعل بأن يصل إلى الشيء متى أن صلى أو صم وكذا

احكام الشايع فان هذا الشيء واجب او حرام او مطلق قبل بلوغ الخطاب ليس حكما
 فلهذا يكون كل الاوامر والنواهي التي هي على المكلف بها مطلوبات بالواقع لا
 عليها انما هي من التراب والعقاب فيقول ان اودت بشركي على ما حكم عليه
 العقل بحكم مطابق الواقع فقد حكم الشايع عليه بحكم ما نزل له انه يعلم وان
 بان هذا الشيء بحيث لو نقل الى المكلف الامر به لغيره لكان مستحقا للعقاب
 مع الاشارة والعقاب مع حدسه او اعتدائه العقل او الترتيب فيكون او مقبولا
 محله او اصيل من اجل بديه بالحكم او حال الضرر فيكون الناس انفعلا او لا فنعلم
 ان لا يفسد العقل بغيره ما اوجبه جميع ذلك لا ينصرف عنه ولكن لا يوجب عليه
 التوبة والعقاب وان اوجبه عليه فعلا او تركا بحيث حصل التكليف وضررنا
 مستقيم فهو ملائم الفرض لان الامر من عدم بلوغ الحكم اليه بل انما كانت
 الحكم الشرعي متوسطا الحكم العقلي لا يقال من حصل له الجرم بان شيئا اخر
 شأنه ان يستحق على فعل التوبة على تركه العقاب انه من جهة ومرارا للشارع وانه
 امر به ولكن منع من وصول امره الى التماسه مانع فلا شك انه يجوز له ان يفعل
 بفعل هذا الشيء وانما يثاب بفعله وانما لو كان عليه على التوبة لا يكون عقابه
 في جوارحه الا انما بان هذا الشيء واجب على كل جوارحه نفس العمل به بفعله
 ثبت فظاهر باننا نقول ان التبعيد بمثل هذا الشيء على نظر لان المعلوم هو انه
 يجب فعل الشيء او اجابة ما حصل العقل او الفهم من وجوبه او حرمه او يحرمها من جهة
 نقل قول المعصوم او فعله او تركه لا التبعيد فلهذا تركه اكلما يجب مع حصولها
 من اقر عينه كان وشر عليه الى الفقيه الا ترى اننا لو راينا المعصوم عليه السلام
 في المنام وقلنا انه هو لا فاما هذا الذي على هذا قارنا او قلنا انه هو فينبغي ان يحصل
 اليه احكامه في الحقيقة لكان جوارحه العقل والاشياء به على غير ما نزل فلا يعبدان نقول
 بان شيئا العقاب لم يزل او تركه بفعله الترتيبا فانما هو اسديها نعم يجوز بل يجب عقابا

ان يثبت على الفعل اذا علم حسنة الشئ من هذا الوجه القوي بترتيب عليه
 اذا علم شره كذلك البطلان في العقاب والعقاب ليس الا هذا القوي بترتيب
 البعد رانا نقول على تقدير العلم انه ليس كما مر ان يثبت عليه شره او
 كما يثبت عليه الثواب والعقاب واجبا او حراما شرعا لان المعصية الحكم
 الشرعي كما مر ان يثبت عليه احد الامر من جهة الاطاعة والخالفه لولا
 المانع من الاضطرار في جانب الثواب والشفاعة والعصية في جانب العقاب هذا
 هو الكلام مع قطع النظر عما ورد في الشرح من حكم ما لم يصل اليه احكامه وتكلم
 فيما ورد في الشرح عند ذكر المعصية للآية والحدوث الذين يخرجون بها على هذا
 المطلب في الاول الى قوله انما الوجه العقل حاصل هذا الوجه هو انه
 سبحانه اخبر بنظر العقاب حتى يحث الرسول وليل المراتب العقاب بغير
 البحث وقيل بتلخيص الحكم الى المكلف بان اتيه به التلخيص والمشتبه قد فرغ من
 العود الى حكم العقل بحكم ولم يصل من الشايع في العقاب بكونه حقيقيا فلا يجوز
 الحكم على الواجب العقلي او الحرام العقلي بان حرام او واجب شرعا بل يكون
 مباحا لان الاخبار من الله بنظر العقاب لا باحتسابه سبحانه للفعل والترك
 بل ان الواجب هو ما يستحق تاركه الثواب والحرام ما يستحق فاعله العقاب
 الا سقانا الى القوم والاستعداد ولا يخرج من كل ما لا يوقع الى الفعل
 هذه الآية لا يتحقق العقاب ولا يخرج من القوم الى الفعل الا بعد بيان الرسول
 وجوب احكامه عليه العقل بالوجوب وجوب حرمته ما حكم عليه ليعاقل العقل
 بالثقل وبتمه الجهد الى هذا الكمال فعند هذا يلزم المكلف وان كان عقابه بغير
 العقل حسنا واحدا لا ايمانا وما ذلك الا لفضل ولطف منه سبحانه في تبيينات
 الواجب العقلي واجبة شرعا وكذا الحرام العقلي ولا يابى بها عدم ترتيب العقاب على
 تركه اكلها ونحو الاضطرار فيكون بان الواجب الشرعي فعلا هو ما هو المكلف

العقاب على تركه مع اجتناب الله بنظر العقاب لا يمكن هذا التفسير فظهر انه لا
 تجوز قبل بيان الرسول واحوالك عرفت ما ذكرناه سابقا الى ان
 الترخيص هو ما يوجب عليه القواب من حيث هو طاعة وترك العقاب من حيث هو
 مخالفة وقد مر ان اجتناب الله بنظر العقاب باجتناب الفعل والعقل لا يكون
 لترك الطاعة ولا مخالفة ولا وجوب ولا حرمة غير ما كان ان يبق من حكم الوجوب
 بالعقاب المتعلم قد يلزم بيان الرسول من اول الامر لا ينصرف في حق العقاب
 والحرمة والعصيان اللهم الا ان نقول ان العقاب يوجب في الرسول بيان
 وتفصيل لا لا يكتفى به في هذا قياس الذي احل مقدما انه ان رسول الله صلى
 بكل الاحكام والقام حقيق بالثامل فتأمل هذا ان سؤالي السائل ليس بغير
 لمن ينسك هذه الطريقة لان عزه ان يفرض حكم العقل بان كل ما حكم
 عليه بالوجوب يجب على المكلف ان ولو لم يفرض لوجب عليه بما يقتضيه الشرع
 في الدنيا كالفعل كافي لبعض الواجبات في الدنيا القابلة وبما يقتضيه عدل الله
 في الاخرة ومع تسليم انه لا يوجب على هذه الطريقة هذا التفسير فدل
 ان الله يوجب على العباد ان يكون ان يقال في الآيات والتعريف لا ينصرف
 فيما اذا كانت في التفسير بل المعرفة الحاصلة من عقلاء وتعريف من الله جل
 وعلى هذا يكون ما اتاهم عن عقولنا يستقل فيه العقل او شائلا له او ما يعلم
 ان من جهة الشرح وبقية الاورد فقط شدة يكون اذ قال الرسول من يترك
 وكاشفا عن الله يحث على العقل وعلى هذا وان من الخبر على شدة ما علمنا
 فيه العقل ولكن لا يدل على شدة ما هو لا من الوجوب والحرمة الشرعيتين وهذا
 هو الشائع من حكم بالشرعيتين لقضاء العقل بالعقليين لم يتحقق تكليف
 باسناد في نعم الامر بك والا المراد بالتكليف الامر والتميز ما بين حسن الاشياء
 وبعضها من غير ان لو انهم اتفقوا على مخالفة وتبين عليها ما يستحقه علمنا

ترتيب

من تبا على ان لا زنا ولكنه لا يثبت به الوجوب الشرعي كما مر وبالله على الله تعالى
 يظهر فيه من السابق اذ اعطاه من العقل بيان الصلح والمفسد ليعرف الناس
 يمكن ان يقال المراد ما يصلح ويفسد اما ما يستقل فيه العقل فغيره ما سئل به وجوب
 اما الصلح نعم بيان الاوامر ما مريد ومؤكد وعلاوة ان لا نسلم شؤنا ما يملك
 كهم وعلاوة من كما حكم به عقولنا ليعرفوا الا كذا به هم بعد ذلك فالا علم
 به ولا يتصور منهم في العمل به وهذا هو الحق في التكليف لثبوت في الشرع والحق
 وايضا مذكور في هذا الحديث اما خبر ما ان الشك حكم لما لم يرد فيه فهو محظ
 يكون والله يعلم ان كل شيء لم يرد من الشارع منع منه فلا حكم عليه بالمتع الشريعة
 تكون عند العقل محظ لان عقولنا نعرف من ادراك العقل المتضمن للاحكام الشرعية
 كما يكون التعريف فانه ان الاصل من ان الله في بيته على طاعة يصل النعم لله
 لا يبق ليس في الخبر ان حادثة الاطلاق في الرسول بل في الرسول لا نقول قوله تعالى
 اليكم وان يترك الكلام ولا يكون في الكلام مخالفا من العالم عندنا لما مر من ان
 كل شيء قد مر من الله ورسوله في حكم محظ عند اهل البيت ووليتهم لير
 مصلحة في انفسهم ودعوى انهم اذا ادوا جميع الاحكام لاحكامهم ولكنهم لم يصل
 اليها استمال بعيد بل يخبر من بعدهم اذ المعلوم عادة ان الاحكام التي نعم بها النبي
 لو كان فيها نص منهم لوصل اليها والحاصل ان فيها اصلين عدم ووجود صلواتهم
 من الشارع لانها في المكلفين وعدم شغل ذلك حكمهم والاصل الاول لم يبق بها
 للاشياء والاصل على صلواتهم كل الاحكام واما الثاني فزواله في بلوغ الحكم الى
 المكلف اذ قبل البلوغ ليس لاحكام الفروع لما مر ايضا على هذا الاحتمال ولا لثبوت
 الخبر على انه لا يصح الحكم بوجوب شيء او حرمة شيء الحكم العقل بحسبه او فخره على
 الشريعة يكون معناه حكم منه على ما مر من كل ما لم يرد فيه نص في الامر ايضا الرسول
 اذ لا مصلح في الشيء الذي لم يرد فيه حكم لما مر وتفصيل الشيء في قوله كل شيء

وما يحتاج للتعريف

في معنى هذا الحكم

منه ووجه الحكم في خبره هو ان

فقد راجعت عام حكم عليه بالاباحة مع كونه خارجا عن الحكم في الواقع بغير
الكلام ان كل شيء لم يبلغكم التزم من فريضة من جميع افراده منكم بقلبي
العموم الذي بلغكم حتى يبلغ التحصن اليكم ما وبل صيد لا دليل عليه لا يبق انه على
المعنى الذي قلت يكون رخصة منه في فعل البيع لان في جملة الاحكام الواقعية
التي لم تصل اليها يمكن ان يكون واجبات وعقوبات بحيل الشقوق في ترك الاول وكل
الثانية منها بمقتضى الشهوات بل يقول ان الاحكام التي خرجت من المشايخ
لا يعطى بها الا بمرجعا فاما اطلاق المكلف على هذه الرخصة بفعل ما يشاء الى ان
وصول الحكم عليه فكمن يقع تركه في هذه المدة على انه لم يمان تركه البيع
بغيره كما ان اذا تم القدرات والقياس الذي مر ذكره اذا قلنا بان من التفت
الى مثل هذا القياس لم يصل اليه انتهى فاما اذا قلنا بان من بلغه القياس فلا كلام
لاننا نقول هذا مشقوك القبول لاننا نعلم اننا لم نعلم به الى ان وصل
اليها التحصن من تمامان فنجت والصل الى العاطلين بهذا الكلام هم الذين قد وصلوا
احكام جميع ما حكم بحسنه وحقه من الماسرات والمنهيات مع احكام كثيرة
اخرى ما لا يعلمون جهة حسنة وجهه وما يلقه فيمكن الخفاء العلم باحكام شيئا قبله
لا يصل الى معرفة جهة حسنها وجهها عقولهم ولا سلم في الرخصة فيما لم يصل اليها
من الشايخ فهو ومنع منه ولا حكم عقلا اية بغيره ثم لا يحسن الحق ولا يجوز عقل
ما هو كذا لان من قدم المشبهات من ثبات كانت حرة في الواقع وهي تراث النفس
مشابهة بالخاصية هذا فان قيل ان كل ما هو من النوع المفقود منه فقد ورد النهي فيه
ووصل اليها لا ثم احرارهم بين ما خرج وظهور النهي عنه بقوله ومن تركها شيئا من
هناك من حيث لا يعلم فيكون محض الحديث على هذا ان كل ما لم يصل اليكم النهي عنه
لان من حيث التحصن ومنه من حيث الراجح تحت الشبهة من مطلق بغير انه من هذا
البيان لان الماسرات انما اخصرت في ثلاثة وقرئنا ان اثنين منها ورد النهي عنهما

من شرطه في كل شيء

منه

فلا يكون ما لم يرد النهي عنه الا من القسم الثالث من جميع معنى الحديث الى الاحتمال
الذي حكمت ببعده واحاصل ان ما لم يرد حكمه من الشايخ اصلا الا من حيث التحصن
ولا من حيث الراجح تحت عام منه وورد النهي عنها فلا يكون قوله كل شيء مطلق
مشا املا لرجحان بل في هذا القول كونه مشا املا كما هو المقصود بل من جهة افادة اباحة
الحكم فيه من حيث انه لم يرد تحت عام حكم بالاباحة المطلقة اذ عدم المنع منسوخ
كان واجبا او مستقرا او بالخاصة في بغيره ما يخرج عن هذا العام قلت هذا الكلام
على ان يكون معنى قوله هذا من حيث لا يعلم انشاء لطلب لكشف من فعل الشبهة
طلب اخر مما في قوله الذي تركها شيئا من ثبات ما ان تركها بغير هذا الحديث اليه
او قبله والاول لا يكون لما كان من حيث لا يعلم لا بد علم النهي شرعا وتركها التحصن
وهو يبق في الشبهة لان هذا النهي جعل الشبهة من الحرام اليقين وهو الذي يخرج عن
والمعنى في التحصن المكلف وتخصي الحرام اليقين بما هو من تحصنه ليعلم الامر الكلي
الذي يتلوه في غير هذا التحصن تحصيل من غير دليل على ان المعنى من هذا سلم في جانب
الحلال اليقين ان ما لم يرد من حيث الراجح تحت العام حلال بين فالتحصن هو ما في
هذا الحكم والثاني لا يكون مكلفا اذ لا تكليف قبل البلوغ فيكون معنى قوله ان
ان تركها شيئا من ثبات ما لم يرد ملة في رخصة شعبة على ان لا يبال بفعل المنهيات الشرعية
لان لفعل النهي ما لا واقعة تاثيره النفس وان لم يشعر بها كما اشار اليه وهذا من
الاغنية للبدنية فانه يرد في بعض الامراض وان لم يشعر بها كما فيكون النهي في
من الكلام فيمن ينهاه وانما لا يملك ولم يبق في قوله لا يملك الا بالامانة لا بد
الى كثرة وجوه النهي في قسم الشبهة حقا لا لا يملك فيفك من تركها من تركها
وهو مستلزم للمعلاك فكل من الحديث على ظاهره وسجيت انك نته هذا الكلام
عند ذكر الامة هذا الحديث واما في قوله على مدح الله في علمه الاحتمال فيقول هذا
الحديث لم يبق شيئا لم يرد عليه حكم حتى يظهر للنقل فيجوز ما يستقل فيه العقل ما كان

من شرطه في كل شيء

وادعاء العقل لهم في هذا يتم بما يمكن من استخلاص العقول لا بما انتقلت فيه الصدق
 مثلاً فذلك هذا الخلاف بناء على كلام طرقي فنادى فقلنا حسن واجاد في الرابع
 ما رواه الكليني في النقا أن عروضة أن شرعنا على العقل أن كان كانت مقابلة للواقع
 وإن صرح الأيمان هو معرفة ذلك فقد روي الأمر واستخلاص الأحكام إلا أن من فزع
 على مقابلة الواقع من غير استخلاص من الأوامر يكون كمن دخل البيت من غير باب فليفتن
 على صاحب البيت حتى لاكرام والضيافة ولا يلدن في الحديث في الشريعة على أنه لا يجوز إلا
 أن يحكم على عمل بحكم شريعة من غير أن يتحقق فيه معنى الشريعة هو علم صحة استخلاص
 الشريعة من الحكم العقلية أو على تقدير الصحة تنجح أن يقال إن هذا الحكم الواقعي الشرعي
 هو علمه عاملاً كان مستحقاً للقبول أن يكون يعلم ويعمل به من جهة ربه الله وبذلك لا بد
 فتم لا يكون على هذا فإنه في هذا الاستلزام لأن مقصود المجتهد أن يستخلص حكماً
 البصيرة المكلفاً ويترك طلباً للثواب قد ظهر أن ما لا يتحقق فيه ليس كذلك وعلى هذا
 هناك القدرة على العمل على أن الأحكام العقلية تنفذ على الشيء الذي
 قد ظهر ما ذكرنا أنه ليس هو الحديث ولا أنه على التوفيق فضلاً عن الحصر في الأحكام العقلية
 وخروج العقائد الشاملة لأهل الفقه التي هذه التصريح كان كانت شاملة لهم
 ولكن هناك تصور ما تعلم أنهم سعدوا في هذا الأسلوب في معرفة ربه في حقيقته
 وجوز معناه وأما ما فهم عليه من عدم الجبرية كوجوب الصانع بل وجدته فلا هذا
 لهم فيه لم يثبت تعدد ما فهم في الحق القول لا يصح فيه إذا كانت ثابتاً في الفقه فأنس بالله
 فمن خرج عن النار ودخل الجنة أو كثر ما دخل النار وليس له ما في الشريعة إلا ذلك الذي هو
 قد تقدم ما يكتفي به هذا السؤال والجواب ثم أنزل على ما قد علمنا هذا السؤال لا يجوز أن يقال
 الحكم الشرعي الأسس الحكم العقلية الذي انتقل عليه جميع العقلاء والنظائر ما هو الحكم
 يكون أول ما يحكم به هو ما هو منتهى ما يمكنه من العلم فلا يكون ما هو منتهى ما هو
 لأن ما بدأ به الحكم الشرعي فيما هو منتهى ما يمكنه من العلم فلا يكون ما هو منتهى ما هو

مشهور في العلم والشيء الذي أقول المسائل مستندة على استلزام الحكم العقلي
 للحكم الشرعي بعباس من كنهه قد يكون أن كل ما يذم العقلاء فاعلمه وهو مقبول في الله تعالى
 وكل مقبول له سبحانه لا يستحق فاعلمه العقاب وكل ما يستحق فاعلمه العقاب فهو من
 والمعرفة مع كنهها العباس لا يعرفه قال لا يعلم أن ما يستحق فاعلمه العقاب يكون من
 شره جليل يستحق جوارحه المكلف من وجه العقاب من الوقوع في الفعل لا يخرج من جوارحه
 الله تعالى يعلم العقاب ثم أنزل من هذا استلزام المقابلة لا سخطاً في العقاب
 وقد مر أنه سلم نفس الاستلزام ويظهر ما يأتى أنه متناهي من الزوال وإن يقع في ذلك
 وهو معار كبره القياس الأول ويعد التسليم منع بلاهته وهذا التسليم يمنع كبره
 القياس لا منه وإنما أن لا يرد بالعقاب ما يستحقه المكلف بأمره والعصيان والحقنة
 فمع الاستلزام حسن ولا يمكن له جوارحه فضلاً عن البلاهة وإن ادعى أنها يستحق قال
 الجميع العالم بغيره ويكره من مدعيه وكذا الله سبحانه فلا معنى للمنع وهو في البلاهة
 حسنة في غيره قلت وجب الزيادة التي توضيها أن الآية الشريفة دللت على إباحة
 ما لم يصلح حكمه المكلف وإن حكم عقلي بغيره مثلاً وكثير من الأحكام لم يصلح إلا أن
 المكلفين فإذا علموا مضنون هذه الآية أمرهم بما فيها من التمسك بها بقسمهم من الجزمات
 الواقعة حتى يصلح حرمته إليهم فربما لم يصلح إليهم فقط وليس المراد بالآخر أن الأهل
 وأما إذا لم يرجع الله سبحانه في حرمته ما أطلقوا المخاطبة في ترك ما يحكمون بحسنه ففعل
 ما يحكمون بحسنه وفعل ما يحكمون بغيره فيمن تأخرون عن ترك الواجب فعل الزام
 وهذا القطع بغيره كما أن الأول نفع للعرض ويتعبد بغيره أن تحمل الآية الشريفة
 على ما يحكم بحسنه ويحذر العقول أن قول الحق أن ما يحكم بحسنه وبقبحه جميع العقول
 هو منتهى ما يمكنه من العلم وهو قوله والعلم بمضمون هذه الآية الشريفة مسبوق
 بالعلم بما في قلبه هذه الآية فقد بلغ المبدأ السؤال في فعله بارتكاب الجزمات
 فلا عزاء بالغبية البيرة من العلم لا بد من العلم بغيره فلا يتحقق في حقه الآخر من جهة هذه الآية

فيه من غير محسوس وانما مباحثه وهذا من قولنا بل المفسدة فان قيل عدم حصول
العلم بمفسداتها لا يوجب حصولها لاعتدال اشتغالها على مفسادها غير متعلق
ولم لا يجوز ان يكون اعتدال المفسدة كما كانت كون الشيء قبحا فلا يتم ما ذكرتم قلنا
لو لم يكن اعتدال المفسدة يقع التردد لاعتدال المفسدة ايضا ويتردد في العقل
عن كل واحد منها المستند في تخطيها في العقل وايضا العجز في كون الشيء قبحا
على مفسدة مستندة في الامارة واما احتمال المفسدة الحادثة عن الامارة فلا يستدعيها
الاثر في العلم بالبرهان من استغنى عن الظهور في علمه بالبيان لا يميل في اعتداله
ويكون بان يجوز المفسدة في الفعل من غير ان يكون معلقا على اصحاب الشريعة والظهور
وخذ لك وهذا يدل على ان الشيء اذا كان حائلا عن الاعتدال وان المفسدة التي هي
عقلا واعتقالاتها يكون بالقرينة بان ذلك في ملك الغير يعني انه هو قبح عقلا
والجواب بان لا نسلم ان مقتضى اعتبار المال في ذلك ان يكون معلقا على العقل
كالاستقلال في تحت جدار الغير فانما تعلم نطقا انه في ذلك سلكا لا في ذلك
ان المفسدة في ملك الغير مطلقا بل هو انما هو فيما ينصرف بها مالك وهو من اشارة
عن الشريعة فلا يجرى من قال بان يقي شيئا وهو ان الحكم بالحق فيما عني من غير الاعتدال
مع من هو انما لا يدرى بالعقل حسنه ولا يجرى بان الجواب عن ذلك بان العقل لا
يلزم الحسن والنجس بالنظر الى حسنه وسيئتها ويحكم حكما عاما بالحسن بالاعتدال في الجميع
ويمكن ان يقال ايضا من ذلك بان المراد ان العقل لا يدرى حسنها ولا يجهل بسوءها
ومجردة من ملاحظة شيئا اخر في الولاية ذلك حكمه بالحسن عاما بالنظر الى الدليل متعلق
اثر في الغرض من عقد هذه المسئلة هو ان يحصل للفتية قاعدة كلية لينتظم اليها مفسدة
سوءة الفسوق ويستلزم منها هكذا هذا الشيء فيه منفعة لا ينشأ من المفسدة مع اذن
المفسدة في ذلك هو ان يكون من غير اعتدال في العقل الحسن من جهة التمسك
والعلم بسلام بعض ما ان ما يدرى العقل حسنه ويجهل بسوءه كان بالقرينة في العقل

فيما لا يتصور

فيما لا يتصور بل يمكن ان يحاسب العقل ونعم لما قلناه انما لا يتصور ان يكون
ان مفسدات هذه هي ان التراجع في الامارة في العقل حسنه او قبحه بل لا يتصور ان
اثر في حسنه من دليل هام يجرى في الكل مثال الاول هو ان العقل في هذا الشيء فيه
الشيء العقلا وكل ما فيه هذا الشيء مفسد من وقال في الثالثة تقدم والقرينة بين القياس
هو ما ونسب شيئا ولكن عبارة من قاصرة ثم اعوان لا شك في قوة دليل العام على
ولا في حسن الكف هذا لاعتدال المفسدة ولا في وجوبه عند قبحها واما فائدة هذا المثال
للفتية في الغرض من ان حكمه بان لا يباحث في ردود الشريعة يحكم بالا باحدة الشريعة
لا يتردد في ان لا يباحث في ردود الشريعة في الحكم على ان لا يتردد في ذلك ان يكون
ثابتة لان الغرض من بعض هو وضع القوانين والاحكام بحيث لا يعلم بها الا ردود الشريعة
وقد يرد ما يدرى ان لا يكون في الامارة من افتد لاعتدالها في ان كان عليه لاعلام والى
فليس في هذا يستدل من عقولنا بالخط واما القابل في الوقت فيقول لعل عدم اعتداله
ان يكون لا يباحث في ذلك على العقل كما يقول الاولون او لم يتردد كذلك كما يقول الثانيون
فانما تعلم ان هذه الامور حكما فلا اعلم من الموضوع في العقد والعقل قبل ان هذا
الاصول لا يتم على اصولنا لان بعضا ترسل ما يوجب خلق الشريعة امر على تقدير ان
التراجع بقوله البحث فيما لم يجعل له الشارع حكما ولم يدرى العقل حسنه وقبحه كما ينبغي
لا يتم ايضا عندنا لما من جعل الاحكام لجميع الامثال قال الشهيد في القصة العقل
الاول في بعد البحث وورد الشريعة اقول وفي هذه المرتبة يفيض الشارع بين علمنا
الاحتياطية والاحتياطية من جهة العقل في التراجع على تقدير وقوعه في الحق الذي يجرى فيه
الا قول في الثالثة هو ان ما لم يدرى لنا الحكم الخاص من الشارع يمكن العقل فيه
بالامارة بحيث عدم شغل الذمة فنقول ان الحكم بالاشتغال مع عدم العلم بالدليل
تكتفي بما هو في العقل في الامارات والبراهين الدالة على ابحاث كل ما لم يدرى في
والقول بالنظر الى ما قلناه الاصحاح في الخطر في الشيء في ملك الغير بل وذن اذ

ان بعضهم

والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه اهل العلم والفقهاء في هذه المسئلة
 وجوب التوقف على الاحتياط مع القول بوجوب الاحتياط بغيره وانما هو حرم بالاحتياط
 القول بالاحتياط في ذاته لا الاحتياط مع غيره بالاحتياط في ذاته بل الاحتياط في ذاته
 به انما هو من الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 في كل واحد من هذه المسائل من حيث هو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 بالتوقف في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 وفتره القسم الثالث استعمال القول في العلم ان الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 في الزمان الاول والآخر في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 والحق في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 فيكون حيزه والشيء المعلوم المتحقق فيكون وجوده وقد يكون عدمه وكل منهما اما وجوده
 الحكم الشرعي او عدمه واما وجوده متعلقه او عدمه واما غير ذلك فترفع الفقهاء حين
 من الاحتياط في ذاته فيقولون موضوع المسئلة استعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 هل هو محتمل ام لا ويقولون في هذه المسئلة من العادة والاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 يجعلون القسم من استعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 فيقولون ما استحق الاول من الثناء ويقولون الخلاف من بعض في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 في الثناء كما فعلوا في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 حيث ذكر في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 ومما به استعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 واجبا لان الاصل بربا العادة وجعل من الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 والاكثر كما يقول بعض الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 اجماعا في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 قال ومن هذا القسم القول بالاحتياط لعدم دليل الوجوب والاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته

الاحتياط كما تضمنه قوله تعالى في انشاء الصلوة ومنهم المتكلمون في انشاء الصلوة
 قالوا في هذه المسئلة استعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 حاصلة فتدبر في ترتيب زمان وبان الاصل بقا ما كان على ما كان وهو الاحتياط في ذاته
 انقسام الاول استعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 وثانيها استعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 حكم يثبت شرعا كما كان عند وجود سببه وشغل الذممة عند انشاء الصلوة في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 يثبت في عدمه رابعها استعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 القسم الثاني استعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 وجوده في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 من القول في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 من الاول في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 السادس وانت تعلم انما لا يكشف عليك ان الاول ان يجعل استعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 ويثبت عن محتمل وجودها ثم يقسم باعتبار قسمتها في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 في الزمان الاول الى انقسام فان كانت عدم شغل الذممة كان استعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 الاصلية ولما كان الدليل على تحقق هذا لعدم في الزمان هو العقل بما لا يخبر عنه
 باستعمال الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 واما التمسك بها لنفسها فيجب مع ما فيه واما ما فيه هذا الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 فهو على القول بالاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 الاصلية تدل على عدم وجوب شيء مثله في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 على ما كان وان كانت عدم الحكم الشرعي كان قسم اخر وسيأتي ان يقال في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 الوجوب والخبر مثله كان معلوما ان لا يقتضي التمسك به في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته
 لا يثبت الحكم ولا يثبت عدمه في الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته وهو الاحتياط في ذاته

التمسك بالاستصحاب حكم الأصل والاحتياط في طلبها لا بد للمعتبر في هذا الحكم
 لا الحكم بالاستصحاب قبل التمسك بالاحتياط واما عدم جريان الدليل على
 فهو دليل مستقل على صحة الحكم في الواقع وفيما شرع فيه اذ كانت بعد الاحتياط
 بما قلناه فلهذا ان في عبارة المتعبر شاعرة وان كانت الحالة المستعبر عنها
 هذا سواء كانت وجودية او عدمية فذلك نسبة على من يسمي بان كان الدليل
 الدال على وجود الامر ثابتا في الزمان لا في الواقع وهو الذي هو باسحابه حال
 ما لا يجمع واما انه هذه العلاقة لان الغرض من قولنا لا يستعمل دليله فيكون
 الاستصحاب هذا القسم ويستعمل كل امر قد وان كان غير مقول له خبره في النهاية
 باستصحابه ثابت برقا وهذا مما يقع اذا لم يجد في الحق قد عرفنا ان التمسك
 بهذا القسم لا يجوز الا بعد التمسك بالخصوص وعدم جريان ما يوجب شغل الذمة وعلى
 هذا فيقسم دليل ثام على عدم شغل الذمة وبما قلناه لان من غير احتياط الى ان
 لا يستعمل كما في خبر اليافعة عند الكلام في القسم الثالث فيكون الشرط لتعقبا
 مستدركا القسم الثالث امارة الحق التي اقول صريح كلام المتعبر وكلام الحق
 ان امارة الحق وهي البرائة الاصلية دليل على شيء مع ما ذكره في بيان وهو انما
 الطريقة العامة في كل حق حكم الشرع في الواقع في نفسه لا على اثبات شيء بالبرائة
 واما الخاصة فالمناصرة في ثبات خلو الذمة وعدم التكليف ثم ان يستدل
 في هذا المقام على بطلان ما يدل على سبب عدمه فهو ايضا ليس مستدركا بالبرائة
 التي ان يجعلوا الامر المستدل عليه على الياس في الفعل والترك وهو انما
 العقلية فيصير اصل الكلام المستدل على خلو الذمة ثم الاستدلال به على الاجابة
 بهذا المعنى بضميمة فرض كون الفعل والترك معا ليسا عن المعرفة على ان هذا الاستدلال
 فياخذ بالثابتة وتوضيح هذا لا مجال يتم ببيان الدليلين للثابتين على ظاهرهما
 اما دليل الخاصة فهو ان وجود الشيء علينا وعدمه من حيث استواءهما الى اجاب

التمسك

الشائع ونقدته بغيره ما وجبت عليكم واما وجبت مثلا امران حادثان فمحتاجان
 الى لا شرعية وكذا لخصه وبأية الأحكام واما عدمه من حيث استواءه على
 حكم من الشائع فهو امران مستندا الى حالته الذاتية وهو عدم الذاتية وقدم ايضا
 ونقدته في حق الواقع واستمراره يعني ان يعلم الحكم الشرعي اذا عرفت هذا فتقول
 عند بحثنا الرسول في وجبة الحجة اذا تعقبت الاول والمرتبة والاولى شرعية وجوبية
 ولا على عدمه علينا من حيث استواء الى الحكم الشرعي ونقطع بعدم الوجوب وثباته
 وثباته ان لا يستحق التكليف بما لا يسهل العلم اليقيني فباسم هذا الحكم
 عليه دليل شرعي ثانيا وثباتا وكل ما هو كذا فانه غير مشغولة به لان اما الصغر
 فمقتضية وبما بينه هذا القسم وعدم العثور واما الكبر فلا يستحق للمذكور ثم قد
 قلنا ليست الذمة مشغولة به شرعا ثانيا وثباتا فان كان غير مشغولة به من المعرفة
 فهو بلا عطف لما تقدم في القسم الاول من الامارة العقلية وانت تعلم انه يمكن ان
 نفس الامر ان كل ما لا يتوقف فيه ان كان غير مشغولة به من معرفة فهو بلا عطف
 الدليل المذكور واعلم ان الاحتياطيين يمتنعون من معرفة القياس الاول ان اردوا بالدليل
 ما هو اعز من العلم والخاص بالمعقبات من مريد التمسك حكمه بالانصر فيه وعلى تقدير
 ارادة الحكماء فيمنعون الكبرية واما دليل العامة فينبغي تبين هذا لا يتم هذا القول
 امره المقدرة الاولى على مقتضى الاولية ان الدليل الشرعية مضمرة في كذا وكذا
 انه لا دلالة في حقها على حكم واما المقدرة الثانية فاسلم ان هذا الحكم لو كان ثابتا
 لكانت عليه احدى تلك الدلائل التي لم يكن كذا فاما ان لا يكون عليه ولا دلالة يكون
 من غير هذه الامارة والاولى بط لا يستحق التكليف بما لا يكون يطاق والثانية بطلان
 تقدم في المقدرة الاولى فيظهر ان المقدرة الثانية لا يحتاج بها الى امر خارج عن
 المقدرة الاولى اذا الاستحالة المذكورة امر ثابت مسلم واما المقدرة الاولى فتوضيحه
 الى بيان امور كثيرة فالتحفظان في الاحتياط الى البيان وكلام الحق

بهم اتفاقاً وتفضيلاً ما اجازته وهو الدليل على الحكم الواقع عند الفاتحة
 سواء لو كان هذا الحكم ثابتاً في الواقع لكان عليه الكتاب والشرع والمصالح أو لم يكن
 عليه الكتاب والشرع العقل من القياس وغيره والتمسك به فالتقدم مثلاً ما الملائكة
 فلا ان يثبت الحكم الشرعي مما يجزى من الشارع وتقدمه من غير ذلك بل من
 والتمسك بالتكليف بما لا سبيل الى العلم به والدليل مضمون المأمور المذكور في
 بقا التالي فليست طرق دلائل الأدلة وجوباً على ذلك وهذا الدليل لا يتم
 الأيمان حكمه لا دلالة بما ذكرتم حصر الكتاب ثم حصر الشرع الاطاعة والتسليم
 في الكتب الشرعية ثم حصر الأدلة العقلية ثم حصر طرق الدلالة فيما يعلم وهذا المستند
 والتمسك بمحكمهم بيان هذه المأمور على وفق هذا علم اما حصر الأدلة في الواقع
 وكذا كون الكتاب حصر في هذا الكتاب واما حصر الشرع فاما سائر الكتب الشرعية والشرع
 التي في الكتب الشرعية على ما عليه عند اصحابه وفعل الناس من بعدهم حتى ينطبق
 واما حصر أدلة العقل فالتفكير أيضاً واما حصر طرق الدلالة فلا ان الحكم لا يثبت
 الخاطيء يجوز فلا بد من فهم الصحابة واما الذين من بعدهم فهموا حجة على حجة
 بما يترفع عليه فهمه ويمكن توجيه كلام الحق به بان حجة من البراءة الأصلية
 لها مدخل في ثبوت الحكم الشرعي وهذه استغناء الدلالة لأنها دليل منفرد مستقل
 لهذا من المطلبين بانها ان المقتضى اذا دل على غيرة حكم شرعي واستغناء الدلالة به
 لفصلان يقول هذا الحكم ليس ثابتاً والدلالة ليست مشعرة به لأن عدم الأحكام الشرعية
 في نفسها او عدم استغناء الدلالة بها اصل متحقق في الواقع لا يحتاج الى دليل وانما
 يحتاج اليه الحكم الشرعي وشغل الدلالة بكون الحكم ثابتاً او لا مشعرة به بل
 ان يكون عليه دليل وصلى الله على من كان له ذلك هناك دليل على مع وجود الحكم وشغل
 الدلالة بكون التكليف بما لا يقاوم وهو لا يثبت لغيره دليل على ان الحكم لا يثبت
 الواقع او عدم دلالة واحد منها عليه او عدم وجوب التكليف وعدم ظفر عليه بل هو

ولتفاحس من يفتي الا حاصل حيث قال والثالثة البراءة الأصلية وفق لها اصلها
 عند المحققين وان لم يترقب بغيرها فحصره فبان بحجتها جميع العامة والمتأخرين من
 حجة الحق الجلي صريح فاسوله باملا في العلامة على انه مع عدم الدلالة الشرعية
 بحجة ابقاء الحكم على ما يفرضه البراءة ولكن قد رجح عن جواز التمسك بها في غير
 ما يتم بها البراءة على ما يظهر من ادلة الكتاب المعبرين ورجحوا الفرق بين ما يتردد
 به البراءة وغيره هي ان يثبت ان القائلين ببراءة لو كان لديهم لنقل القياس واستشهاد
 فنقول من عدم وجوب حكمه من عدم الحكم خلاف ما لا يتم به البراءة ولا يخفى انه يرجح
 في هذا السؤال الى اصل اخر مشهور بل متفق عليه بينهم هو ان عدم المدرك في الشرع
 حكم عند الجمهور بعد تفتيش مدارك شرعي لعدم الحكم والحق الجلي فاسوله كلام
 مفيد لما هو المتصور في هذا المقام ثم نقل اجابات الحق كالتفكير المدرك ثم قال بيده
 كلام وقد مر من الاشارة الى انها ليست مشعرة بالحكم اسلاً نعم غاية الامر ان يحصل
 منها اعتقاد لزوم العمل على طبقه وليس هذا طائفاً بان الحكم الواقع انما هو العدم
 فربما حصل من هذه العترة بهذا الحكم فقلنا من الاشارة الى انها بهذا الامكان
 ان ليس فيها بل هو مدركها حركة التفتيش وعدم الوجوبان وهو اصل اخر جزمهم بغيره
 عنه بان عدم مدركه شرعي الحكم عند الجمهور بل تفتيش مدرك شرعي لعدم الحكم
 في الواقع وهكذا عند التحقيق طال استصحاب البراءة الاشارة اليه ومنع طرائقه
 طاله لعدم شغل الحكم الاول لها ولما اصل ان هذه الاشارة وما عليها لها ليست
 امارة في نفسها لشيء واما الأول وهو عدم السبيل الى البيان في القول فلا
 الشبان مشركان فانه من احداهما ان حكمه الواقع قد خرج عن البراءة التي هي
 وانما انما لا يربط اليها حكمها لأن الكلام على هذا التدبير ومقتضى الاول ان لا يكون
 عدم الوجوبان دليلاً على العدم ومقتضى الثاني عدم التكليف وجواز العقل في نفسه
 الاول مختص بان يثبت احتمالاً واحداً ان يكون حكمه قد خرج من البراءة ولكن لم يثبت

للمعصية ثم ان بعضنا من هذا البعض من الامور ان لم يرد حكمه فحق لا يملكه فحقه
 علم كمنه في الدليل على ان من جملة الاشياء التي يملكها الحلال والحرام من جملة
 متعلقه عندنا فحقه ليس له فحقه ان او يرد حكمه فحقه ليس له فحقه ان او يرد حكمه
 الفروع والاشياء من جملة الامور لا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 مثلا والاشياء كاستعمال الحبوب التي استعملتها هذه الامور مثلا لان الاشياء
 اكل اللحم المذبح حلالا وجعل اكل الحبوب حراما وليس لنا في حكمه العلم الذي استعملنا
 وهو يملك ان يكون فاعلا من الصنف المذبح كالحبوب ان يكون من الصنف الاخر والاشياء
 فلو نظرنا بين يدي على اكل والحربة في من جملة الامور فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 حتى ينقسم استعمالها من جهة متعلقة بالاحكام والحلال والاشياء لا يملك فاعلا ولا فاعلا
 القسرين انما يملك فاعلا وحرام عندنا فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 هذا الشيء اما حلالا واما حراما اما من جملة الاشياء التي يكون بعض احوالها حلالا
 حلالا وبعضها حراما واشترك الضمان ايضا في ان الحكم الشرعي المتعلق بها غير متعلق
 ويقع فان في الامور متعلق معلوم بخلاف الاشياء فلو سلمنا عن هذا الحلال فحقه ان يكون فاعلا
 بين الحبوب والمذبح اهل حلالا وحرام فاعلا لا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 من المذبح فاعلا وان كان يستعمله بالحق الحرام فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 مثل الاول من غير فاعلا الحقيقة الشرعية والعقل لا يرد حكمه فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا
 وحرمنا الاشياء والاشياء فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 الجميع فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 منه بالاعمال متعلق كقوله كل شيء هو الحلال حتى تعلم الحرام فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا
 نفسك وذلك مثل التوبة يكون عليك فلا شيء من جملة الامور وهو من جملة الامور فحقه ان يكون فاعلا
 واحده هو فاعلا فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا

كلها على ما سبق فيجب لك ان تعلم ذلك او تقوم لك البينة بقوله كل شيء فحقه
 وحرام فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 والحربة وكذلك نحن ما يتعلق به فعل المكلف ويحق به الحلال والحريم فحقه ان يكون فاعلا
 انما هو من الحلال والحربة فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 لا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 او حرام فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 ما هو من الاشياء فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 حلالا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 بالذات فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 والحرام عندك فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 المعتبر منها فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 على احدها بالحلال وعلى الاخر بالحربة واشتبك عليك ان لا يملك هذا الفاعل فلا يكون
 انما هو من الامور والاشياء فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 ينقسم اليها ومن ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 والحربة والاشياء فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 ويحصل اليقين امر واحد والمخاض الثاني اخير من الاولين والاشياء من جملة الامور
 التي ينفع القائلين بالاشياء والاشياء فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 هناك انما هو على ما قال الشيخ المحقق المذوق الحرام فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 والاشياء فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 من فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 فحقه ان يكون فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا ولا فاعلا
 العلم به لان هذه الاحاديث غرض من غرضها ان الاحكام كما هو ظاهر من الامور

وذكرنا في مقدمة وعبره ذلك وتلك الاطراف حيث مخصوصه بنفس الحكم الشرعي المأثور الى قوله
 هذا في حلال وحرام ضام الى القرون في نوع منقسم الى حلال وحرام وافردت في شتيه
 والافردت في حلال وحرام هذا لعلنا في حلال وحرام بين ذلك فان كان من موافق
 الاحتكام وافردت مراده لم يكن الحلال البين وحرم ولا الحرام البين وجعلنا ذلك لعلنا في
 الحلال بالحرام واشتباها بها من ذلك ادم الى الان ولزم من ذلك ان لا يتكلم في
 لعدم امكان اجتماع الجميع في الامارات في المقامين ماله على ما قلناه ولا تروا في قوله
 في القوارير التي سبقت فاما مثل بعض الفضلاء عن الشبهة التي جعلنا فيها كبرية فمما
 بالشبهة نفس الحكم الشرعي مدون طريق الحكم الشرعي وما عداهما وما الذي يهل الشبه
 وعلى هذا يكون شرب لبن داخل في القسم الثاني الجواز هذا الشبهة في نفس الحكم الشرعي
 ما الشبهة في الشرع اعني لا باحة والتحريم في شدة فان اكل المتصل بالحرام او حرم وحده
 الشبهة في نفس الحكم الشرعي ما الشبهة في موضع الحكم الشرعي مع كونه من جنس
 معلوم كما في اشتباه اللحم الذي يشترط من الشوق انه مأكلة او يشترط مع العلم بان
 المشرع حرم ولما في هذا التفسير يستفاد من علمه بالامانة من وجوب حقيقته
 في ثبوت تلك الاطراف وما في حلاله منها وبقيت من الحرام في قوله بين الضمين وهو في قوله
 التي ليست بظاهر الغزوية لبعض الاطراف والبين اشتباها بها فيسبغ من الامور الغزوية
 كما ضلوا الحلال بالحرام بل اشتباها بها بسبب صفة ذوق لينة الاشارة صفتها في نفسها كقبح
 افردت القاء الذي قد ثبت تحريمه بوجه واشتهر في افردت من افردت من وعبر افردت
 الجواز الذي قد ثبت تحريمه بوجه واشتهر من افردت حتى اختلفت العقلاء في بعضها
 ومنه شرب اللبن وهذا النوع يظهر من الاحاديث وهو في الشبهات التي وردت في الامور
 بلجتها بها وهذا القاسم يستفاد من جميع الامارات وذلك كما يذكر ما يلهي ذلك وجوها
 منها فمما في حلال وحرام فهو ذلك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فمما
 فهذا واشتباها هو صلاتي في الشبهة التي في طريق الحكم الشرعي فان القول الذي في حلال

في قوله

وهو الذي حرام وهو المنة فاشبهت ما افردت في الشوق ونحوه وكما قلنا في قوله
 الباعل ومرة ومضرة من ماله وكله سائر الاشياء ما خلعت تحت هذا القاع في
 المتكسر من فا حصل الشدة في طريق المنة مثلاً لا يصدق عليها ان فيها حلالاً
 وحراماً ومنها فمما في حلال بين ذلك وهذا انما يطلق على ما اشتر
 في نفس الحكم الشرعي ولا يمكن الحلال البين ولا الحرام البين موجوداً في حلال
 ولا في حلال في النوعين من زمان ادم الى الان بحيث لا يوجد الحلال البين ولا الحرام
 ولا يعلم حلالاً من غير انما العلم الغوي هذا ما نصحنا ان قد ورد في قوله
 باشتباها ما جعل التحريم والاباحة بسبب قاض الادلة وعدم التوصل في هذا وذلك
 الدالة على اشتباها ونفس الحكم الشرعي ومنها ان قد ورد في قوله عن اجتماع كثير من افراد
 الشبهات في طريق الحكم الشرعي كقولهم في اللحم والحجوب ونحوها اشترطوا سواها
 وكل ذلك في حلاله ونحو ذلك ومنها ان ما ورد في حلال اشتباها في حلاله في قوله
 شامل لا يشبهه نفس الحكم الشرعي ولا في الادلة الغزوية في الغزوية وعبر ذلك في حلاله
 الشبهات في طريق الحكم الشرعي بالامانة التي اشترطها والقول في قوله بها في حلاله
 ليس له خصوصية ومنها ان ذلك وجب للجميع بين الاخبار كما يوجد وحده في حلاله
 ومنها ان نفس الحكم الشرعي يجب قول النبي في الامانة عنه وكذا في الادلة التي في حلاله
 بظاهر الغزوية فاجابوا وطريق الحكم الشرعي لا يجب حوال الفهم الاثمة عنه ولا كما
 يشلون عنه وهو واضح بل هو مضموع جميع افراد صغير معلوم او معلوم العدم كونه معلوم
 في الغيبة فلا يعلم الا الله وان كانوا يعلمون حكمه من الاجتهاد في البينة والاشارة له
 وان يعلموا شيئاً علموا ومنها ان اعتبار الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر ممكن مثلاً
 لان انواع قليلة كثيرة الا انواع التي وردت في الامانة والامور التي في حلاله في حلاله
 في جميع الا انواع الا انتم بها البتة منصوصه وكما كان في زماننا لا تتردد مثلاً ولا في حلاله
 يرد اليه من غيرهم في حلاله فاما الشبهة في طريق الحكم الشرعي فاجابوا بها في حلاله

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

وقد ترجع بقوله القطوع صريحاً الأحكام الشرعية الشرعية وإن سمعها من مطلق به في حاشية من الكتب في
دلالة الاستصحاب لقرينة اعتمادها على ما هو من باب اليقين في تفاصيل تلك الأحكام قطعي وحرفي لأن
المعلوم بالضرورة والأجتماع ليس على أمثلة إلهية وهو قد مر من ذلك به خصوصيات لابد من اعتبارها في
يضع ذلك الإجماع حقيقة ذلك المتشكك بصريحه من حكم الشرع بالنسبة إلى الغالبات مثلاً أن الصلوة خير
عليها لكن معناه كل واحد من أجزائها وسرّها نظماً ومصححاً لها ومطلهاً وأحكامها والسنن وغيرها
مما لا يحصى كثرة وكيفية الفقه من أول كتاب الطهارة إلى كتاب الصلوة إنما تكون باعتبار الأعمدة
الفرق والاختلاف المتقرب بمجرّد الواحد أو غيرهما من الظنون ومع ذلك لا يحصى العمل بمجرّد الواحد ومما
من اعتبار أصل عدم واصل البقاء ومثلاً صالة عدم التسوية والتبديل والتخريف والنقل أو غيره من
الظنون مثل قول اللغوي والظاهر أن الظن غير ما هو معلوم وقد فصلنا بعض تفاصيل ذلك في
فصلنا في الأصول والاعتبار وما أجملته وضع اليد من الظنون بالمرّة بوجوب دفع الشك بالمرّة وتحقيق العمل
يقيني على اعتبارها خصوصاً من ثلث يقيناً اعتباراً في تحقيق الشرع لنا في معلوم ومن الدال على التخصيص
فعليه الرجوع إلى الزيادة مع العلم شاهد محسوس أن الدال على الظنون والبناء إنما هو عليها من الأدلة
ينكر بحجة كل فن للبحثها من ملادة الأعلى وإن كان ينكر بالسلام ثم قال إن الأصل ثابتين بوجوب
العمل بالمقطوع به لا خلاف في توقف الأول على ما لا خلاف في البطلان بالبطلان والوجدان
من جهة سند الأخبار ومقتضاها ودلائلها وتعارض بعضها مع بعضها مع دليل آخر وعدم القطع بالظن
في خبره لك ما ذكره في الزيادة والبناء سند ومقتضاها وتوقفه في مقابلة البطلان في وجهه
لكان المجهول لا يثبت لا يجوزون العمل بالظن بل مع الظن الأقوى لا يجوزون العمل بالظن الأضعف
عن العام ثم قال وبالحاجة كون المدار في الفقه على الظن في مسائل زماننا من المسائل عند الفقيه والمذا
عرفوا الأصناف والمذاهب للفقه جماعة بل هو من البديهيات والمجوزات حتى أن خبر الواحد لا يثبت
العلّة في مسائل الفقه فضلاً عن الشيعة على عدم جديته بل وكفى العلم من ضروريات مدعهم بل من
الشيعة من كان يستعمل التعديل في أهل السنة فكيفهم الأصلية فنبين المنع عنه إلى الشيعة وتبع
شكلى الشيعة من قدّم لهم كيف من صحة الشبهة وكشفها لنا الغدّة كما نرى ذلك وإن كان يعلم

ان يخرج خلاف ذلك ويظهر من بعض القديس انهم ربما يظهر ان حجة الشبهة كانوا يرون ان يجوز ان يكون
 الحق باجماعهم على الحقيقة وعلى تقدير التمسك كما قد يتصورهم مختلفا في اعتبار ما هو الحق ولا يظهر ان الحق
 يقينا ان شيء كان واما هذه التلاوات والاختلافات الحاصلة بسبب المعنى الذي لا يكثر من
 ان يخرج من قائل في رسالة **الاعتراف** ويحصل من القطع بما ذكرنا لا يوفق له طريق الى ان يتم
 في اعتراضه على صاحب العلم رقيق من الفقهاء مع ان ما ذكرنا في المقام اشارنا كما في هذا القول وفي موضع
 اخر من المقام وهو ان يحصل العلم القطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة الى العمل بخلاف واحد يحصل
 كما كان في عصر السيد من قبل من ان من ظهر ان لا يمكن ان يجرى بالشبهة الى زمان عدم الامكان
 الوجه في معلومية الحق الزمانية غير انهم في هذا الاصل تركبهم فيكون ذلك الاوقات من حصول العلم
 الى ان يتم المحصولين لهم يحصل الى اعيان الحق المأخوذ من ميراث واحد كما سنعرض عن الفهم ولم يوردوا
 وفادرا السيد على نفسه في بعض كلامه من ان هذا الحق فان قيل انما سددتم طريق العمل بالاعتبار
 حيث تقولون في الفقه بغير واجبات بالحصول من معظم الفقهاء بالاعتراض من هذا الباب المتشابهة
 المتعارفة وما لا يتحققه الا فيه ما لا يثبت في حقها على ما سددتم في ذلك كما لا يوافق في بيان
 حكم ما يقع الاختلاف بينهم ومعلوم ان ما يمكن تحصيل القطع به في الاقوال من طرق ذكرها فانها
 عليه لا لا كما يحتمل من بين انما اقول انما تختلف لفقد دليل الشبهة ولا يربط ان ما قد جاء من علم معظم
 بالاعتراض وبالمعنى طابع الامانة من منع في هذا الزمان واختلافها في التكليف في ما تحصيل العلم غير جازم
 وفي كلام بعض الفضلاء ان طرق القطع مشقة كما انما لم نل الفرعية ثم قال فان قلت ما ذكرتم من استقامة
 تكليفنا بتحصيل العلم لا يتفق على هذا العلم في اكثر من مكانه بل من جهة هل هو من جهة من جهة ما لا يتفق
 وكان القديس في ما يوجب حصول العلم لا نقضا على طريق العلم فيها وكانوا انما يلبس بجواز العمل بطريق
 والامتناع المتعارف بغير وجه وجوب القطع فيما يستنبط من الاختلاف وكان ذلك القول مثل زمان السيد
 ما مثال زماننا في مثل زماننا قلت يمكن ان يكون في زماننا بعض المكالم الى ان يتم بغير ما قد اخذ
 قطعي على وجه يمكن ان يحصل المأخذ القطعي عليهم بعض الاحيان والى هذا ما وجدنا بعضا من القائلين
 انما يكون للموجود في زماننا وانما تكون كل الاحكام في زماننا كذلك او يكون كل الاحكام

الفرق

التي يستدل عليها بالاختلاف وكما هو معلوم بالاطلاق لا نذكره لكان انما قدما القول وجوب تحصيل العلم في الاحكام
 الشرعية مع ان اوجها لا يتبدل في قولنا لايات والامتناع المنطق للبحر الواحد كان تحصيل العلم في الاحكام
 الشرعية على تقدير لو كان لا يتبدل في الامر من المذكورين على تقدير آخر ممكن لكان الواجب اتفاق الاحكام
 من الاختلاف وتوقف من وقوع الاختلاف في الجملة لوجب عدم التوقف والكثرة فيه لعدم مناسبة الاختلاف
 بين علة واحدة في مسائل كثيرة مستقيمة من الاختلاف وجود الاخبار والفاطحة منها واكثر اختلافات
 القديس انما فتناس الاختلاف الاخبار والاختلاف في فهم معادها وتجري بنا مشا والاختلاف الى التماس في
 المداولة مع وجود القاطع في حق كاهن واجههم وكيف يجزئنا مثل وجود الزوايا القاطعة في زمان السيد
 والشيخ مع غاية الخلاف بينهما بل في فتاوى احدهما في ما اتفق وكذا في فتاوى من عاينهما من نقلا عليها
 لا يقال قال السيد وابن ادریس بعد جواز العمل باخبار الاطهار كاليه عن القارئ مع اختلافات كثيرة
 بينه ما اتفق في جواب هذه الاختلافات تقول في جواب الاختلافات التي بين السيد والشيخ وغير الشيخ
 لا نأخذ قوله عدم جزمها بغير جواز العمل باخبار الاطهار كاليه عن القارئ لا يستلزم عدم علمها بالعلم
 السيد على رواية يظن كلفا عوفية بغير ان تحصيل العلم ما اتفق به وابن ادریس برواية صافية بغير
 كلف او من غير احد هذا رواية كذلك والآخر لم ينطق بذلك الا ما رواه ابن عمه ضعيفة بغير خبره العلم وزعم
 ان اجما خابدا على خلافه او من غير احد هذا اما غايبا عن الاخر اجما غايبا خلافا وزعم احدنا ظاهرا
 يدل على عدم الاخر اما في زعمه حجة شرعية على خلافه او بالجملة الاختلافات الكثيرة التي تحققت في زماننا
 تدل ولا تظاهر على عدم تحقق الزوايا القاطعة والدلالة على ما فيهم فان قلت يمكن ان يكون الاختلاف
 التي معترضة الاختلاف في ما من الاختلاف المتعارفة او المحفوفة بالقرآن وكان مشا الاختلاف فقلت بعضهم
 بعض الاختلاف المتعارفة او بعض القران او من بعض المداولة التي اطلع عليها الاخر كما ذكرت بعض ان الاختلاف
 هي ما قلت في المتن ان اكثر اختلافاتهم انما تنبسط من احكام والآحاد الخالية عن القران او من القائلين
 الاخر في الذي لا دليل على محبة كما سطر ذلك انتم نعم وتوقف من بعد فليس يرتفع كثير من الاطاعات كما
 يثبت عدم جواز العمل باخبار الاطهار كالحكام الكثيرة التي لا يجوز خلقها من المحدث وفي بعض
 البعض ان القران والتواتر لا ينفصل بالاحكام بالاستقراء التام فيفيد القطع وفيما يشبه مجال الذي

على الحكماء بعد ذلك من على ما في العلم من مدعى في اعتقاد العقل في العلم من العلم لا يمكن
 التكاليف والاحكام لا شرعية في قطع بشرها ويقالها الى يوم القيمة مع عدم اليقين عندنا بصواب
 العلم كذا ان القدرة الشرعية من الذين او المذهب لا يمكنه ان يكون له الحكم الشرعي ولا بد من اعتبار العلم
 لعدم التكليف بما لا يطابق وعدم إمكان التوزيع من العبدان بعنوان اليقين مع ان عدم اليقين لا يوجب
 كلف لعدم التوزيع وانما يتم برهنا ليس وما ذكره من ان العقل لا يمكن قطعي الا لا لا يمكنه ولا يفي
 وكلما اصابنا لثمة في الاحكام الشرعية الى انفسهم ودموا النظر في حكمه ليس به ضرورة في كلامه حتى لا يظن ان
 طريقه القطع مستقيمة في اكثر اقسامه في الغرضية فاما ان يكون التكليف بهذه المسائل شافيا فاما ان يكون
 متكلفين بها بظن يحصل من ابي حنيفة كان او يظن يحصل من سبب دون سبب والا لا يظن بالضرورة
 من الذين والشأن بعلومه من عدم جوان العمل بالقياس وانما ظنا قويا فالثالث هو التعبد وليس هذا
 السبب من الكتاب والى ما في الذي ثبت من جهة من عدم كتابتها في المسائل التي ليس لها طريق القطع
 بل عدم دلالة الا على قليل من تلك المسائل على من يتبع مع الامارات والذات العقلية العقلية لا بد من
 كثير هذه القضية من جهة شرعية مع عدم نفي هذه الثلاثة الا على قليل من تلك المسائل والى ما في
 التي لا دلالة عليها اختلف ما يدعى علم لا ثبت حوا العمل باخبارنا والاحكام التي اجتمع فيها شروط جواز
 العمل فان الفاضل المحقق صاحب المعالم انما بان العلم القطعي مستداه انتهى لا في الاثر الاجماع عليه
 الحكماء في هذا السند طريق العلم ليس من الاحكام الشرعية العقلية فان الفلاس علم من كتب الحكماء والفقهاء
 فهو من ارتفع التكليف بما ذكر في الآخرة والعلة في بحث القياس ومقامه كساد في القائلين بحجية
 ايها بان قالوا اذا ثبت ان العقل في الفروع الشرعية من حكمه لم يوجب قضا ولا دليلا على حكمها فوجب ان
 منعدين بالقياس وربما استدلوا بهذا الطريق من وجه آخر فقالوا قد ثبت من الصحابة انهم رجحوا في
 طلب حكمهم في الحديث في الشرع فانما علمه ذلك من حكمهم في جميع الحدودات على كثرها واختلافها ووجه ان لا يفتن
 يدل على هذه الاحكام بظاهرها ولا دليل وليس بعد ذلك انما القياس والتجربة لا انما الجب مع متلفظ
 وهذا الاستدلال على ان العقل لا يوجبها انما هي حكمها فانهم لم يروا في هذه الا اجماعهم على ان العقل
 والاحكام في الحديث في الشرع حكمه كذا ما كان في العقل او في حكمه ولم يوجبوا من ذلك

حكمهم

حكمهم في حكمه على ذلك جازيلا ما منع منها ما تعلقت به هذه الطريقة على الوجه الثاني الذي ذكره وانما في
 انهم تحرجوا من المطاعين التي يدخل عليهم في الوجهة لا في وجهه جري في النصف من الاول فذلك من حيث
 ان لا يفتن بذلك بظاهرها ولا دليل على احكام الحدودات فيجب لذلك الرجوع الى القياس فيها ودونها
 شرط القضاة لا نأخذ ببقا ان جميع ما اختلف فيه الصحابة من الاحكام له وجه في النصوص وان ما لا يفتن
 على وجهه بعينه يمكن ان يكون له وجه وان القطع انشأ مثل ذلك لا يمكن ما يستغنى عن احكامه على
 اكثر ما في هذا ان يكون جميع الحدودات التي علمنا عليها فيها للاحكام من جهة الشرع لا يدرك حكم العقل فيها
 وان لا يفتن بها من حكم شرعي ثم نقول انهم ما رجحوا فيما طلبوه من جهة الشرع الا الى النصوص وعندهم
 علمان في ذلك الحجة من ابن علمان جميع ما يحدث الى يوم القيمة هذا حكمه وانه لا بد من ان يكون المرجع فيه
 الى الشرع ولا يجوز ان يحكم فيه بحكم العقل ولم يوجب اذا كانت الحدودات بليت بها العقلية بظاهرها
 في الشرعية ويجب ذلك في كل واحدة وحصل هذا الاتهام على انه قد روي عن بعضهم ما يقتضيه انه يرجع الى
 حكم العقل في المسئلة وهو مسرور ولا وجه له من جهة شرعية فمقتضى شرعية ما يعلم العقل انما
 وفي العلة في بحث جبر الواحد وليس لاحد ان يقول انما يمكن في التسع والاثني عشر في المسئلة ما تقتضيه خبرنا
 وجب العمل به بحكم العقل لئلا يتم لم نعمل بما دعى الى ان تكون الحدودات للحكم بها وذلك لا يجوز لا شرعا
 لو كان في الشرع دليل على حكمه تلك الحدودات وجب تقيدها على مقتضى اصول العقل من الخطر والا باشراف
 ولا يحتاج الى جبر الواحد وفي الغيبة في البحث المذكور تعاقبهم بان الضرورة انما تعود الى قولنا اخبارنا
 اذا حدثت الحدودات ليس فيها علم بالحكم منصوص على من يشجر يقول عليه السلام ان الضرورة انما تعود الى ما هو
 حجة في نفسه وعليهم ان يدلو على ان جبر الواحد بخبره القضاة عندنا الاحكام لا على حكمه ولو لم يكن
 العلم ويتم فرضنا عدم الدليل رجعا الى حكم العقل فليس هنا ضرورة على ما ادعوه وقال في بحث القياس
 ايعين بان قالوا اذا ثبت ان العقل في الفروع الشرعية من حكمه لم يوجب قضا ولا دليلا على حكمها وجب ان
 منعدين بالقياس والوجه ان يقال ان ذلك ان يقال لهم انما ان يكون منعدين في الحدودات التي لا يفتن
 على حكمها باحكام العقل لا شرعا كان حكمها من التكليف المستحق فوجب في حكمه انما تقدم الذي لا يجوز عليه
 الاضلال بالواجب ان يثبتها اذا تعدت ما من جهة شرعية فمقتضى تخصيصها بالعقلية لا يكون هذا

الفتن
كل

بمحصل بالاعتناء على أكثر الامور عليه فيكون ما يحتاجه من العلم لا يتناهى بالمرجع وفيه قول شاذ
 التمس في الكلام لثبات الظن فيحصل شيئا فثبت مع انضمام الزعم اليه من قبل العمل عليه كماله العلم بالمرجع
 وتبين العلم بالمرجع وذلك لان العلم لا ينفك عن العلم فيكون العلم لا يتناهى بالمرجع وفيه قول شاذ
 والاضمان مع حصول الظن من ذلك القول لا ينفك مطلقا بل العلم المستند الى سبب تلك الاعتناء في العلم
 وفي المشتبه في مقام الاحتجاج على حجة خبر الواحد لا ينفك العلم بالمرجع خاصة مع إمكان العلم بالمرجع
 شريح المرجع على الزعم ولا العلم بما يقا لما يقا من المناقاة ولا تركها بل تبيين العلم بالمرجع وهو العلم
 وفي غاية المبالغة في المقام المذكور اما العقل فمجرد العلم بمبدأ واحد موجب لتبين خبره فقول كل ما كان
 كذا فهو واجب بيان التصديق ان العلم اذا حصل من غير وجود الامر فلا يتم هذا الظن الى ما علم ان الحق
 لا امر يتحقق العقاب بحصول الحق وبما ان الكبرياء العقل يحكم باعتماد العلم بالمرجع والمراجع فيقول
 بالمرجع فقط وهو الحق في الايضاح شرح القواعد التي لا يتحقق في الاصل بالصلح بتمام الظن مقام العلم
 الشرعي كما تكلمنا عليه ولأن العلم بالمرجع مع قيام الشرع بكونها غايتها جميع القواعد شرح الاصل
 الا لا بد من قولنا لا يمكن التمس مع علمه بالظن والعمل بالمرجع بالظن الذي هو الظن الغالب لا الظن الغالب
 كثيرا بحيث يحتاج الى الرجوع الى حجة ثبتت له هذا الحكم فان العلم بالحكم مجرد عن تحقيق الرجوع للعلم بالمرجع ولا حاجة
 المرجع وهو هذا المعنى مشهور ومتعارف وهو حقيقة العقل والنقل والجملة لا ينفك عن العلم حقيقة هذا الظن
 وهو علمه بالمرجع وهو المتعارف في الشرع وفي الأحكام فالقول قد ثبت ان حجة العلم بالمرجع لا يتحقق في العلم
 فاذا اجتمع العلم بالمرجع بذلك عند القول وتبين على الظن صدقه فاما ان يجب العلم بالاحتساب بالمرجع والمراجع
 ان يتبينها مع العلم بالمرجع دون الرجوع او بالعلم لا سبيل الى الاول والثاني والثالث لا يحتاج في علمه بيقين
 المرجع وهو المظهر ولما ان يقول ما يمنع من القول ما لا يجبه لعل بقوله فلا يجب تركه بل هو طراز القول
 بالقول بان حجة العلم بالمرجع لا يتحقق في العقاب مستقيم فيما امر به الرسول واما مع عدم العلم بالمرجع
 على التمس وفي رواية لا يمكن التمس من العقل لا يتبين بغير الرجوع على الزعم عنه ان العلم كماله العلم
 كان واجبا لثباته في العلم كماله العلم بغير الرجوع خلاف ذلك عليه فقال في مقام اخراجه بقاؤه فكيف
 بعينه لفظية لا يتبينه طريق العلم من العلم بالمرجع ولا يتبين الظن على ظن امران الظن انما هو

المرجع

اخراج فان المعارض المرجع هو عدم فكيف يكون حجة وقال في مقام آخر اربعة على حجة كل ظن بان عدم العمل به
 شريح المرجع وهو شريح عقلا فكذا شرعا وقد يقع الا ان يكون الملا بعد ذلك بالمرجع ما يحتاجه من العلم بالمرجع
 علمه باحد العلم بالمرجع المرجع انتهى ولذا نقض فيما ذكرنا من ان لا يكون العلم بالمرجع والمراجع
 عليه بالمبدأ ويكون تركها معاصيا لعدم اخذها العلم كماله العلم بالمرجع بالاحتساب بالمرجع والمراجع
 يكون العلم بالمرجع متبينا مع العلم بالمرجع او على وجه البينة او يكونه لثباته في العلم بالمرجع
 تعبدية او مرجعية غير ان العلم بالمرجع مع العلم بالمرجع مع العلم بالمرجع مع العلم بالمرجع مع العلم بالمرجع
 والمرجعية هذا انما هو باعتبار نفس قوة التصديق الظن وضعه وقد يتحقق في الظن الضعيف المرجع وهو
 ثابته ملته للعلم به مع انه فيمكن القول لا في خبر المرجع مرجعها والمرجع المرجع المرجع المرجع المرجع
 باعتبار نفس قوة الظن وضعه بان لا يتحقق عن الاعتبار والالزام العلم كماله العلم بالمرجع والمراجع
 الاحكام الشرعية ومن عرفها الضعيف مع كونها في العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع والمراجع
 الكافر بذلك انما بالاعتناء من الذين دأبوا على المسألة في العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع والمراجع
 بعلمه لا يحكم بالشرعية لان الشارع واجب علينا العمل بظنون مخصوصة او بما من حجة تعبدية لا لا يمكن
 عدم حجة العلم عقلا ونقلا وبالحكمة لا يتم ان العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع والمراجع
 بالمرجع مع العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع والمراجع
 مخصوص ويكون حجة العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع والمراجع
 بخصوصه وعدم حجة العلم بكل ظن وقداش في ما ذكرناه من ان لا بد في جملة من الكتب في بعض المؤلفات
 التي لا يشاد مرة اخرى عزها ليس انما اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو الظن المشتبه الى اليقين كقولهم
 والتمسوا اخبارا واحدا ومخزها واعتبا وانما ادب العلم لا يقتضيه اعتبار مطلق الظن انما اذا استأدبوا الظن
 ولم يبدل على اعتبار بعض ما يدل على خصوص وليس لا تركه فان كثير من الظن قد دلنا لا تدعى اعتبارها
 والظن المعتبر كماله العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع كماله العلم بالمرجع والمراجع
 قوله كان التكليف في العلم قطعيا فبان ان ادراكه كان التكليف بالظن من حيث ان الظن كماله العلم بالمرجع
 متعارفا فلو ان العلم بالمرجع لا يتسلم اعتبار الظن من حيث هو بل هو انما هو اعتبار الظن كماله العلم بالمرجع

مقال المرجع

إذا كانت مقيدة بالظن لاس حيث لا تفرقها الظن كالمصداق لا يفرقها فانه من بابها ان يحتمل ان يكون من حيثها
الظن على المصداق وعلى حيثها وان لم يكن كذلك ان التكليف بما فيه الظن وان لم يكن من حيثها فانه من حيثها
مسندة لكن يمنع قوله فالظن فانه من حيثها ان الظن ان لا يفرقها هذا التقدير لا يدخل في الظن حتى يعبر عنه بغيره
ويكون الاستدلال من القوي الى الضعيف قويا انتم ووجه ما فيه جدي انما يندرج في العلم فانه لا يفرق في
هذا فنقول ان العلم ان الظن القوي الى الضعيف قويا انتم ووجه ما فيه جدي انما يندرج في العلم فانه لا يفرق في
ذكرنا من وجوب تقييد الظن القوي على الضعيف انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
كان الظن القوي فهو بالحكم احسن من الظن الضعيف فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
في الشهادة من العلم فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
كان القوي لا يفرقها من العلم فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الحكم بانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
ليس الحكم بانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
بالظن انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الظنية المذكورة في الكتاب بالسنه واسماء الاولين من سنه الى الظن حتى يلزم وجوب العمل بحكمها
وتقديره على هذه الأدلة ان كان القوي بل الى غير ذلك على حيثها وفي طائفة من الذين انما لا يفرقها
المختصه بغير ما ذكره سلطان القوي من غير ما ذكره من طائفة من الذين انما لا يفرقها
فان قلت فمن حكم بالحكم بالظن بانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
السنه ولا مستندة كانت او من سنه فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
كما في يعلم بانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الاول ان القوي من الأدلة انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الاطلاع بالظن انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
عمل بالظن وانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الشايع من الظن انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه

بانما هو بغيره

بانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
فالحكم بشهادة الشاهد انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
ليس انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الشرع وجوبه بانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
جعل حصول الظن من العلم بانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
يجوز الاستدلال به بعد استدلاله بالعلم بانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
كما هو من الاجراء وانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
من حيثها يقال هذا الخيول من الظن انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الانتم ما ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الظن في الجملة لا يفرقها من الظن انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
منكم ما عداه من الأدلة القاطع على حيثها من الظن انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
وليس انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
وتحقق اجماع بينه فيما يخص من ظن يقينا اعتناء في تحقيق الشرع لما فيه يعلم وقال في مقام اخر وايضا
المدا في مثال هذه الظن انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
ذلك ليس على كل واحد واحد دليل من الكتاب والسنه كما لا يخفى انتهى سلمنا وجود ظن خاص ولكن في
الظن كما يعلم بالحكم الشرعي فانه يدل على عدم حوا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
على هذا الظن وان انتم انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الظن انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الظن انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
ان هذا البحث لا يفرقها من الظن انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الاجماع على حيثها انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه
الظن المستفاد من الأدلة المذكورة بانما هو بغيره فانه ذكرنا انما هو بغيره فانه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

أحمد بن محمد بن قتيبة

[illegible]

فلا ينشكوا في هذا من شيء

[illegible]

کتابخانه

[illegible]

هذا العلم بطريق من الاستدلال على وقوعه في الدنيا وان كان يخرج من كونهم من عالم الدوام الفاعل
 على ما ذهب اليه القدماء من ان حصوله في الاماكن الخلق في احوال هذه الامور كما كان الحق في الخلق من العارضين
 من الاثر والكتاب ويؤمن من الاستدلال به ويؤمن من الاستدلال به في جميع هذه الامور من غير ان يكون
 او ان كان الحق في وقوعه في هذه الاماكن الخلق في احوال هذه الامور كما كان الحق في الخلق من العارضين
 بطريق من الاستدلال على وقوعه في الدنيا وان كان يخرج من كونهم من عالم الدوام الفاعل
 على ما ذهب اليه القدماء من ان حصوله في الاماكن الخلق في احوال هذه الامور كما كان الحق في الخلق من العارضين
 من الاثر والكتاب ويؤمن من الاستدلال به ويؤمن من الاستدلال به في جميع هذه الامور من غير ان يكون
 او ان كان الحق في وقوعه في هذه الاماكن الخلق في احوال هذه الامور كما كان الحق في الخلق من العارضين
 بطريق من الاستدلال على وقوعه في الدنيا وان كان يخرج من كونهم من عالم الدوام الفاعل
 على ما ذهب اليه القدماء من ان حصوله في الاماكن الخلق في احوال هذه الامور كما كان الحق في الخلق من العارضين

وقوله في

وقوله في كتابه في بيان ما ذهب اليه من ان حصوله في الاماكن الخلق في احوال هذه الامور كما كان الحق في الخلق من العارضين
 من الاثر والكتاب ويؤمن من الاستدلال به ويؤمن من الاستدلال به في جميع هذه الامور من غير ان يكون
 او ان كان الحق في وقوعه في هذه الاماكن الخلق في احوال هذه الامور كما كان الحق في الخلق من العارضين
 بطريق من الاستدلال على وقوعه في الدنيا وان كان يخرج من كونهم من عالم الدوام الفاعل
 على ما ذهب اليه القدماء من ان حصوله في الاماكن الخلق في احوال هذه الامور كما كان الحق في الخلق من العارضين
 من الاثر والكتاب ويؤمن من الاستدلال به ويؤمن من الاستدلال به في جميع هذه الامور من غير ان يكون
 او ان كان الحق في وقوعه في هذه الاماكن الخلق في احوال هذه الامور كما كان الحق في الخلق من العارضين
 بطريق من الاستدلال على وقوعه في الدنيا وان كان يخرج من كونهم من عالم الدوام الفاعل
 على ما ذهب اليه القدماء من ان حصوله في الاماكن الخلق في احوال هذه الامور كما كان الحق في الخلق من العارضين

في كتابه

[illegible]

المشوفين لما رزقكم

[illegible]



دانشگاه تهران
کتابخانه مرکزی
تاسیس ۱۳۰۲ خورشیدی
شماره ثبت کتابخانه ملی
۵۷۴۸

[illegible][illegible]

卷之四

[illegible]

فذلك هذا ان التجميع بالمرجع واجب ومنه ان تجميع الفعل بالمرجع لا يجوز فيمكن ان يكون المرعي
 من الفاعل لا يكون مرجعا بالمرجع فلا بد ان يكون المرعي الفعل من الفعل ليكون له مرجعا بالمرجع وهذا
 سبحانه الى ان التجميع يكون من ذات الفعل بقوله سكا ومنه ما يقتضيه ولو لم يكن سكا ومنه ما يقتضيه ولو لم يكن سكا
 فان قيل كيف يكون الشيء مرجعا قيل ان يكون شيئا قلنا هذا جوابا ان احدهما ظاهر في ما بهما ماضى فالأول ان يجمع
 الشيء صفة ثابتة له والآخر لا يعقل وجودها ولا ينضم وجودها حال كونها صفة قبل وجود الموصوف وكما
 شرط وجود الموصوف فاعلم ان الله من صوره كما ان لا يكون له صفة ككس وشرط وجوده ان يكون له صفة ككس
 فالمرجع من الشيء المرجع مع خلق الشيء فما استوفى في الوجود والظهور كان الا ان كانا متعلقين من الكس ومنه ما
 فكان ان كان الشيء والكس صفتا باسكان الترتيب والظهور كان الا ان كانا متعلقين من الكس ومنه ما
 من صوره من جهة الاختصاص فالمرجع يكون له صفة ككس وشرط وجوده ان يكون له صفة ككس
 ولا ينضم شيئا ولا يتقبل شيئا فلم يوجد له شيء قبل شيئين فلا يوجد في ذلك شيء قبل وجوده ولا يوجد قبله
 كان عز وجل لا يفتقر شيئا ولا يفتقر شيئا ولا يفتقر شيئا بل كل شيء من ذات وجوده صفة ككس وشرط وجوده ان يكون له صفة ككس
 وجدت وجوده جميعا شرطا لظهوره وبما بهما من جهة التجميع على اكل وجهه في ذلك الا ان كان مرجعا في الفعل
 اتم امره بغيره كالشعر والبيان فيرى اجماله بغيره بغيره العبد بان اعطاه ما سألوه باختياره
 وعلى مقتضى الفضل بان تاتاه ما يطلبه ولم يكلفهم ما لا يطيقون واجبا وهم اذا لو كان واجبا بهم بل هو مرجع
 من أنفسهم يقتضيه من فعله نعم ما اختاروه لما جرى لهم ثواب بطاعتهم لا عليهم عقاب بمعصيتهم لان قدره على
 يتادى الى جميع الاشياء ولا يفتقر اليها الا من بها لها واسبابها من شخصها وانما سئل الترتيب بالمرجع في قوله
 ان كان من الفاعل هو ان كان المرعي من العالم لم يكون مرجع مستمع في الحكمة ان لم يكن مستمع العبد واجبة الا ان كان
 اختيارية وليس بمتبع في الا ان كان بل انهم ان شاء ان يفعل ذلك ولا يلزم الجب والجم ولكن يلزم عدم
 والتصرف في الشيء لا بد له من ان كان من ذاته وذلك لان لا يتوقف على مقتضى الحكمة ولو اختلف في خلاف مقتضى
 ليدرك ما في الحكمة فكان على خلاف مقتضى الحكمة فلا يكون له ذلك ان كان له ان شاء ان يفعل ذلك ولا يلزم الجب والجم
 انما يكون في الفاعل على مقتضى الحكمة ان كان مستمع على خلاف الحكمة فكان على الا ان كان له ان شاء ان يفعل ذلك ولا يلزم الجب والجم
 تحت فاعلم ان يكون له شيء مستمع على خلاف مقتضى الحكمة فلا يكون له ذلك ان كان له ان شاء ان يفعل ذلك ولا يلزم الجب والجم

مالاخر

ما لاخر فيمنع معنى الاشياء كقولهم ان الاشياء في متناهية الامكان فيسقط تفريقان غير متناهية فيكون الاشياء
 انما بالمرجع بالمرجع لانها هي التي تحيط بالاولى العبد المتناهية ولو كانت بالامكان لم تحيط بها الفاعل بالمرجع
 الترتيب فيمنع فان كان لا يجاد وانما قلنا ان فانما لا يجاد يتوقف على معرفة الاشياء لانها متوقف على معرفة الاشياء
 عز وجل ومعرفة الصانع يتوقف على معرفة الاشياء ليعرفه من جهة الاشياء ومنه انهم لم في الذات والافعال
 والافعال والعبدان وعلى وجه الا انهم لا يتوقفون على الصانع والمصنوع الا بتفصيل جميع مميزات
 جميع ازايا الاشياء وهي غير متناهية فيصعب التفصيل في الحكمة على مقتضى الحكمة وما لا يجمع على مقتضى الحكمة
 من صلات المصنوع حين تكون كسرا ولو كان من غير اولى يمكن اصله ان يكون الفعل بماله الحكمة فليس ما ذكره في التجميع
 بالمرجع فانهم فيمنع التفصيل في بيان مقتضى الاموال اعلم ان التكليف في قوله عز وجل في قوله
 لا يجاد وهو ان يكون له صفة ككس وشرط وجوده ان يكون له صفة ككس وشرط وجوده ان يكون له صفة ككس
 الحكمة كما يقول السائر في بيان الحكمة بان يضع الالبسة في الموضع اللانفي بها بحيث لم تقتض فاعلم ان ذلك كسرها
 ما لا بد له من الحكمة فلا يتسرع في الاشياء في الاموال للفتنة ويدرس في التجميع لا تترك في جري على مقتضى الحكمة
 التجميع لا يجاد في قوله فلا يفتقر شيئا من صلاته في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد
 الماسر بها والاشياء منه بمعنى ان فعل ما لا يفتقر منه وقاير وان ذلك ما اسر خلق الله سبحانه والاشياء
 خلق من ماله وصنعه فادته في خلقه اليه كما امر التكليف كان مادة المكلف نفسه بجهلها الامر لا يجاد في
 كونها في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد
 الماتة وهي ما عينه وهذا هو الكس في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد
 هو في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد
 لفاعل بالمرجع كما امر من صوره علمه بذلك الامر ما شاله له وهو قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد
 مما يقتضيه الامر وان كان له ان شاء ان يفعل ذلك ولا يلزم الجب والجم ولكن يلزم عدم
 للتس في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد
 القلة التي خلقها الله تعالى وصورة هي ان كان له المكلف الذي ومخالفة الامر وان اسامه فاعلم ان التجميع
 وللز من ان لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد في قوله لا يجاد

تلك الماتية ان هذا هو الذي علم ان الله عز وجل لم يزل يرفقنا مشقة ما حصلنا من قبله بل لا يكون ذلك
 ولا تغير ولا انفعال ولا ابدان ولا زوال وهو على كل شئ قدير خلق الخلق لا القدرة بل انما هو من
 تبيينه من شدة رغبته في تبيينه وتكثيره ليعتبره ولما كان رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 وانما يعرف باننا من صنع الله عز وجل ولا شيء من غيره ولا شيء من غيره ولا شيء من غيره ولا شيء من غيره
 او قد انما هي من صنع الله عز وجل لا شيء من غيره ولا شيء من غيره ولا شيء من غيره ولا شيء من غيره
 وعلى كل حال حكمت في كل الاشياء من رغبته ولما كان رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 الكثير لا يبدان انتهى الى الوحدة وهي تعدلها ولا تعدلها ولا تعدلها ولا تعدلها ولا تعدلها ولا تعدلها ولا تعدلها ولا تعدلها
 ما تعلق به الفعل المعبر عنه بالمصدر وهو انما هو من شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 صنع الحق الذي لا يعلم على احسن ما يمكن من التمام لا يكون له على كمال انزه التمام ولما كان ذلك
 لما وجدنا في فعله من شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 انما هو من شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 لما كان كل شئ له مقامان معلوم من شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 فتكررت في شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 الاول من شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 ولما كان انما كان من حيث هو مكان مقتضاه الكثير فظهرت على اشرف مراتب الاعداد واعلم طيفه
 لكن لا يستعمل في الاعداد الكمال ولا في كل شئ منها ليعتبره المبدئين الذين انما تسمى بالاعداد في الاعداد
 وهذا سببه في الاعداد من شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 هذه الكلمة وكثير من شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 على اشرف مراتبها واعلم طيفها فظهرت بذلك البعد وهي اربعة عشر كما توجد راسا في الاعداد والوحدات
 فظهرت بذلك ان الفعل الاول واحد قد تقبل في اربعة عشر شعبة وهي الشجرة وهي غصنها والكلية
 وهي شجرة طيفها والكلية وهي شجرة طيفها وهي شجرة طيفها وهي شجرة طيفها وهي شجرة طيفها وهي شجرة طيفها
 ولما كان العام الاول وان كان عام الوحدة والبسطة في ان في شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته

من شدة رغبته

ان تفتقر الى واحد من شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 البعد لا يبدان الفرض اليها لان انما بدات انما تفتقر الى انفسها ولا لاثبات الفرض في انفسها ولا في غيرها
 هذا كل شئ به فلا بد ان يكون فيه حجة تربط الى الفعل الذي هو الواحد لكونه مضمونا الى الحق الواحد
 المتماثل المتكثرة فوجب ان يكون العظمى من شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 الذي هو اول الاعداد وهو وان كان واحد لا يميزه كجميع الاعداد ولذا انزل كل شدة لا بد ان
 تلتزم الى الوحدة وكل تفصيل لا بد ان يفتقر الى الاعداد لان فعل الحق عز وجل في العاقبة في الوحدة والتميز
 الوحدة فلا تعلق بها للكثرات التفصيلية الا بوساطة هي ما يقع بين الوحدة والكثرة فالأمر هو ان
 بين الواحد والحق فاعلم ان ذلك علمت ان تلك الاربعة عشرة لا بد ان يكون سببها واحدا فلهذا
 ان شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 التفصيل كمنافاة كما تعبر في النسبة الى الكرم في تلك العشرة في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 مقام التفصيل والكمالات كلها مركبة في شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 الجامع الحادي كمنافاة تلك الكرم في النسبة الى الجرم والكمالات المحفوظة في شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 انما مقدرها في شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 جامعا لباقي المراتب والمقامات ومحمدا لظهور رآها في شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 فكان واحد من اربعة عشر قطبا لها وسببها بالوصول الفرض اليها وهو اعلاها واشرفها نسبة
 اليها نسبة العشرة الى الكرم واحد اخر منها حاملا لها ومحمدا لظهور رآها في شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 اسفلها ولذا لها ونسبة اليها نسبة نفس تلك الى الكواكب المركبة فيها والاشارة ان الكواكب من شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 الفلك كذا ذكرنا في مراتب التنافي الحسية والنفوسية من كل صول وعليها تعدد الفصول وهي البروج الاثنى
 عشرة الواقعة على مستطيل البروج ولذا ان اثنى عشر شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته
 ولما كان الحق سبحانه اني لا يجعل خلقه كما لا يرى حكمه في انما انزل ان يكون طاسا لجميع مراتب الكمال
 في المراتب كلها حتى في الاعداد لجميع مراتب العدم الكامل والعدد التام والعدد التام والعدد التام والعدد التام والعدد التام والعدد التام والعدد التام والعدد التام
 لست اريد ان هذا الاول لانه في انما هذا الكلام على شدة رغبته في تبيينه لا يعرف من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته ولا من شدة رغبته

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

أول ما في هذا الكتاب

انزل فيه من حب الدنيا الذي سكن فيه من الدنيا...
في انما من كل خوف وشقاء من كل ما...
الانتم اجعلتموه واسعا وعظيما...
الميلت وبعثت الرسل التي ما رتبصل على عهد...
كل خوف وعز من كل ذلك وعافيت من كل سوء...
احبين الى الله منكم انتم في ايام...
وتعاقبوا فلا تافوا في ما بينكم...
سلكتم في انفسكم ما بينكم...
الا من على الارض وتلك من على السموات...
وتلك من على السموات وتلك من على الارض...
وهو في هذه الامور ما بينكم...
اسم ربك الاعلى والاعلى...
وال اسم ربك الاعلى والاعلى...
وعشيتا بكنيسة هاهنا من كل آفة...
يا اباي انما انزلنا انتم في الارض...
عليكم والذين على الارض...
عليكم انما انزلنا في الارض...
العباد من جميع الجهات...
وهذا انما انزلنا في الارض...
انتم من ربي من انتم...
فانتم في الارض...
عليكم انما انزلنا في الارض...
الذين في الارض...

وحياتكم

سنة

سنة

سنة

سنة

سنة

سنة

سنة

في الارض

على روض وفتح عليه ما فيه من الدنيا...
وكنى بالانسان كذا وكذا...
الانسان وكذا...
ختم سوره...
مرتب...
لدي...
جمعا...
لما...
بب...
المسب...
وياس...
الان...
قوت...
ملا...
بر...
كم...
من...
كس...
سعد...
ن...
حضرة...
لك...
ان...
ال...
ن...

وحياتكم

سنة

سنة

سنة

سنة

سنة

سنة

في الارض

مكتبة

دستور

[illegible]

[illegible]

المجلد

[illegible]

心

قوله قيل ان كان المقصد في النفس وان كان في الخارج فيخرج اوله قبل اخره متبع
 بالبقية التي على العضو وان كان على العضو ما ينفصل الا ان نفق ما ينفصل او سمح او طرأ
 من الخلاف السابق تحت الزيادة ما هو الوجه على غير من الاعضاء لا في من النفس والذات
 واعماله والذات في اعتبارها والواجب في مثلها وحسب الثانية والثالثة بدت في
 اعتقاد من حيثها ثم ولا يخل الوضوح نعم لو مثل السهم ثلثا وما في بقية الثلث على طلقها
 الا ان يقصد السهم ببقية الثلث على اليدين وهو واجب بالنسبة والامعاء والخصية
 الرقيق فيها بالاسالة فلو قطعت اليد وبقيت الرقيق وجب عضها وجزءها من باب
 المقدس ولو حكم الوجبة في اليد والامعاء بالمثل تحت وطولها وطولها بالمثل او القول
 بجزء حكم ما لا يوجد من الاعضاء فلو قطعت احد يدين فبان حكم الباقي خاصة الثاني في جسد
 لقطع اليد من تحت يمينه على ما لم يبرح ان لم يجد اليد بغيره وجب ما فيه بما لا يتم ان امكنه
 ولا حصل ان هذا القول من حيث هو الفكي من اعضاء السهم الثلث لوقوعها انقطعت
 عنه لم يجرى على موضع القطع ان كان في العضو فلهذا ما لو احدثت وحده ولو لم يفرق
 ولا انكسفت بملء من حلقه من وجب عضها وان تملك من يجر عليه لم يجب عضها
 لم يلزم منها بالعضو وجب عضل ما حانها منها الرابع لو كانت اليد الزائدة فان لم تتم من
 وجب عضها ان كانت تحت الرقيق او غيره ولو ثبت به وجب عضه حال ما كان الى التقابل كان
 قبل اتمامه والحكي الزائدة والامعاء كاليد لو كان لراسان وسعدان على حقوقا وحسب
 عضل اعضائها الخامس ان كان الخاتم والذليل يمكن اصيل المار تحتها بدون تمرير تحت
 حكيها والاديب وان وضع الوضوح من اصيل المار الى الشفرة وجعل الشفرة وان كانت انقطعت
 من طرفها عن المقعد والامعاء الشفرة وما حصر الرقبة ولو انكسفت اعلمة المستر من في
 انما العضل اولى منها وجب عضل ما حانها فان ترك به الفكي بطلت عليها وتر الى اجل الرابع
 مع الزاير وهو واجب بالقول والامعاء وفيه مسائل الاولى ان كان الجرح ما يحصل به السمي ما يصدق عليه
 الا من من حقه الزاير فلا يجب مع جميع الزاير مع جميع مع الاستعداد فان فعل فالوجه عدم
 الزاير وان كان حرام النافذة لم تكن على العضلة النافذة في استعمال احد العضلين اليد ففعل الزاير
 فان من لم يفرح السهم بانها لا تحتاج للزاير وان فيه النافذة تجب السهم على غير ما تقدم ووضعت

الحق من الانبياء بحيث لا يخرج عنه عن حد فلا يخرج من ذلك ولو صح على الشر المتصور ثم خلفه
 بطل وصحته ولو صح من مثل كماله العقول او العاقل بطل الا للقيمة ولو صح لحاقه الى العاقل كما
 عدم الامارة ولو لم يكن فيه فائدة فيجب اليتم الامارة عند ذوال القيمة ولو صح وجب التسليم اليه بل
 اليد فلا يكون وصول البلل به وهذا ولا يظهر جامع احكامه بما علمه ولو نقل الى غيره لم يفت
 بغير ما على اليد لم يكن نقل الى غيره الا من ظاهرها جازية لا يجوز بانواع لو نقله الى الكف ونقل اليه
 الا لغيره ولو لم يبق على يد غيره من ماء الوضوء اخذ من القيمة واخذ من غيره وما جيسر ومع ذلك لم يجد
 احد من مشايخ الفقهاء ولا من علماء الدين شيئا اعادوا له ولا متناف ما جسد له في الاوقات
 الجفاف التي لو اقره الفريدين وثبت عدم ادراك ذلك مع الامارة ولو بالكلية جاز الاستيفاء ولا يجزئ
 واما عمل هذا لوزال الخلق بعد ذلك ولا يجوز العمل من هذا بل التسليم لاجماعه ولو وجب التسليم
 ولا يجزئ الامارة مع ذلك على الاصح الواجب انما هو التسليم مع التسليم وهو متعين مع الاستيفاء والكتاب والسنة
 الفقه الحنفية فلو سلم بدل التسليم لغير القيمة بطل وهذا في الاوقات على التسليم على القيمة من مذهب الاصح
 الى الكعبين وجماعة العمل السابق ويجوز خالفوا في التسليم ولا يجزئ مع القيمة من عرضا من تسليمه في التسليم
 وانما هو من التسليم ما في الطول والافضل الذي لا يندرس الاصح ويجوز من التسليم ما في الاصح والافضل
 وجوب الاخذ بالاقبال في التسليم ولا العكس وبقطع التسليم ولو قطع من تسليمه مع قطع بعضه يجب على الباقي
 الثانية يجب التسليم في بقية اوقات الوضوء فلو استأنف ماء التسليم اختيارا بطل ما في التسليم ولا يجب التسليم في
 التي على التسليم حتى ينفذ في التسليم بل يكون صدق اسم التسليم وان لم يلق الا في الافضل التسليم ولو كان التسليم
 بطل وان قصد التسليم في التسليم غير مستلزاما في التسليم فصدق التسليم ما في التسليم ولو لم يجد التسليم ولا يبرر
 به ولا يجوز العمل على التسليم الا للقيمة فلو زالت عنها انما هو من التسليم فلو زالت التسليم على التسليم
 او احصل التسليم من ماء وضوءه او لم يلق التسليم من ماء التسليم على التسليم الا للتسليم فلو زالت التسليم من التسليم
 ولو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم
 التسليم التسليم وهو مستلزام في التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم
 التسليم التسليم وهو مستلزام في التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم
 فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم
 فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم فلو زالت التسليم

ملفوظات

[illegible]

منه

من انفسه والصوف والوبر يخرج من مائل القرم وان ذلك اوضح الآن وبما نحن فيه من اجزاء وفيه
على الصحيح ولا يصح في الجوهري ان يخرج بغيره ولو لم يلد الى الجبال واغناشي وكس الغنم استحق ان يكون
به ان كان قد ارباب صانع من غير ذلك انما الصانع في تلك الدنيا مع والقلنسوس ويجوز جعله
واقرافه والصلوة عليه والتم ولاول اجناسه الى الدنيا وبغير ذلك انما والتم من وجهه لعل القريب
للتعال واغناشي وبطل الصلوة به طلقا سواء كان مائة او اقلها الا مع الاستهلاك وكذا كان
لغيره من كالحام اوضح به الثوب يخرج ويستثنى منه الخفاف ومبطله فرض فصل خبره في السابق الملك
والاجابة من جمل اقصا يخرج ليس المصوب مع العلم بالفضب وبطل الصلوة فيه سواء استبرأه او لم
او بعد ولولم ينطبق خبره من الصلوة كما خافه المصوب في الامور اطلاق لوجعل الضبطه اشكال
وجعل لكل الشرائع والروايات في منوره وكذا ناسي الحكم وفي ناسي الضبط اشكال الامانة مطلقا
والعدم مطلقا والامانة في الوقت فانه في الاصل احوال وان كان المالك الغائب تحت طاعة وان
مطلقا انتهى اجزاء وبطل الضبط في الملوك بالبيع الفاسد بما عدا بافاد تحت صلوة وكذا
لزم مع العلم بالبيع بانه لكل شئ في اليد والشرع الظاهرة اما استثنى في بطل الصلوة لوصف
فان عندنا انما في الحال بدون فعل الخرج تحت صلوة الاكل وكذا اوانش وسيله جعل بطله في
مشا وبما جعله فان غرضه الساجد بحركته بل انكلم بحركته تحت الاكل وتحت من عن سواها
ظاهر في ما كوال القرم تحت طاعة ان كان حيا وبطل ان كان ميتا ولو لم يكن ولو في ما يقع من غير استبر
كالحرج وارجع في ان وقت في المسجد فالصحة ان لم تشكوا في انفسه المعلق منها القليل
انتم دون الذم ولو اشتبهت القرب الظاهر بالجنس في الصلوة لاعد في كل منها وانما قد عتد الصلوة
الواحدة في كل منها وانما قد عتد في انفسه على الواحدة بعد ما جنس في يد واحدة ولو جعل المتيقن
للمطابقة المشبهة بغير الصلوة في المتيقن مع عدم الجنس في حق يقين الزيادة على العدد يخرج
ولو في وقت من الصلوة في اجمع حتى ضايعه الوقت ومن كان منه ثوبان احدهما ينجس
انكساره ووجد ما يكفي غسل احدهما بعد ذلك تحليه لظاهره حتى وتحت الصلوة في وقت
احد الشبهتين لم يحكم بطلان الوضوء فصل خبره في الصلوة فيما عدا المشركين من الثياب ومن شرب
عزا او اكل شربة او اجزاء من شربة لا يملك الاستماع منها وجب عليه فانظره في الصلوة ولو لم ينجس
سبله وما عداها وجب ان يمسح الا مع الضرورة في ان امكن ولو قد ذكرنا من جمل ما ينجس في غير

22

[illegible]

من القيام استأنف من خطبته من قيامه وان استكمل الحق بها جالساً وجلساً على من خطبته من خطبته من قيامه
 فيها على من خطبته من قيامه وان استكمل الحق بها جالساً وجلساً على من خطبته من خطبته من قيامه
 جالساً على من خطبته من قيامه وان استكمل الحق بها جالساً وجلساً على من خطبته من خطبته من قيامه
 من العزلة والركون وقوم الصلوات بعد ما يسبح العبد عشاءاً فلو خطبته من قيامه لاسمح الله له على من خطبته من قيامه
 انما هو المانع من الشرائع والوقوع في خلافها لا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما
 فلو كان الخطبة الواحدة اجراماً السابعة عشر فيكون الخطبة في الواحدة كما هو المروي من تقدم ما عرفت
 فلو كانت الواحدة من الصلوات على الشرائع من الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 وجب كونه الخطبة في العزلة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 اجتهاداً ولو كان العلم من خطبته من قيامه من الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 الاستسقاء لاستقام وهو من العزلة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 يجوز البعد عنه فيقول استقامت الصلاة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 في الخطبة بعد الوقوف عليها وكذا ان من خطبته من قيامه في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 السلم صلا في الصلاة كما عرفت من اسبغ الخطبة في الركعة الاولى على النكاح والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 الفضل الامام خطبته في الركعة الاولى في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 علموا انهم سجدوا في الركعة الاولى في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 ومما زاد اسماً مستقبلاً الصلاة في الركعة الاولى في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 من الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 او من غيره او من غيرهما في الركعة الاولى في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 اعني في الركعة الاولى في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 من الشئ الذي لا يملكه المسلم الا ان يملكه على الركعة الاولى في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 الربوب الذي يملكه المسلم الا ان يملكه على الركعة الاولى في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 وعنه فلو خطبته من قيامه ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما
 لا طام ان يخطب ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما
 وان كان اهل البيت واقفاً اذا لم يخطبوا في خطبته من قيامه ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما

الخطبة

الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 وجب تأخيرها الى العشاء من الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 اجتهاداً لم يخطب من قيامه ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما
 يجوز ان يخطب من قيامه ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما
 والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 خطبته في الركعة الاولى في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 منها الدنيا وصيحتها في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 الصلوات على السلام والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 فانه يوسع عليهم الركعة الاولى في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 يستحب ان يخطب من قيامه ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما
 من العزلة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 يوم التسعة يوم اجتهاداً من الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 في حاله المروي عن الوقت ولو اقتضى في خطبته من قيامه ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما
 اجمع وان كان احد الدنيا العشر في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 ادلا يلزم من تقرير الصلاة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 وعنه الصلاة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 اجتهاداً من الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 تكلمت بعد ذلك في خطبته من قيامه ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما
 عن ابيات فانها انما هي في الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 له واشهد ان هذا اجتهاداً من الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 وفهم ان هذا اجتهاداً من الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 وفهم ان هذا اجتهاداً من الخطبة والركون والركون والركون والركون والركون والركون
 ودسلكه وانظر الى خطبته من قيامه ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما ولا سيما

٢٢٨

